جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

الجرائم السّيّاسية في التشريع الجنائي الإسلامي
(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

أُسامة أحمد محمد سمور

إشراف

د. مأمون وجيه الرفاعي

قدّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس ـــ فلسطين

2009

الجرائم السّيّاسية في التشريع الجنائي الإسلامي
(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

أُسامة أحمد محمد سمور

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 27/ 10/ 2009 وأُجيزت

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
د. مأمون الرفاعي (مشرفاً)	....
د. جمال حشاش (مناقشاً داخلياً)	....
د. امير عبد العزيز (مناقشاً خارجياً)	....

الإهداء

*إلى الرحمة المهداه والنعمة المسداه ، والمثل الأعلى ،والشرف الأسنى ، وقدوة البشرية في البحث عن الحق ، وأساتها في اتباع الحق .. سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم سيد ولـــد آدم عليه السلام .

- إلى الذي أخذ بيدي عوداً طرياً فغرسني في رياض العلم ، وتعهدني غصناً نـــدياً بـــين أزهار العلم والمعرفة.. والدي جزاه الله عني خيراً وأدام عليه الصحة .
- إلى من يعجز القلم عن ذكر فضلها ، ويكل اللسان عن شكرها ،صاحبة القلب الكبير ، والعطاء الجليل .. والدتي فجزاها الله عني خير الجزاء وأمدني ببرها مدى الحياة .
- إلى من شاركتني في تحمل الأعباء ، وساعدتني بالصبر على الأنواء ، وشـــدت مـــن عضدي في السراء والضراء .. زوجتي جزاها الله عني خيراً وزادها من معين الصبر ، وروعة الوفاء .
- إلى قرة عيني وأنس حياتي وثمرة فؤادي وذكري وامتدادي ..أحمد.. ماســـة ..أســـأل الله أن يغمرهم بالسعادة وأن يسكنهم بالرضوان في الدنيا والآخرة
- إلى أخواتي الغاليات الطيبات .. ستر الله عليهن في الدنيا والآخرة .

* إلى كل هؤلاء أقدم هذا العمل المتواضع ، راجياً أن يكون خالصاً لوجه الله تعالى ، وأن ينفع به ، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون .

شكر وتقدير

الحمد لله الذي أتحف عبادهُ الفضلاء ، وامتنّ عليهم فكانوا من أهل الصّدق والوفاء ،أخلصوا له الدعاء وأثنوا عليه أعظم الثناء ،فزادهم سبحانه آلاءً فوق آلاءٍ ، ونجاهم برحمته من النار دار الشقاء ، يقول الله تعالى " وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ " [1] ،رب بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيراً للمجرمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المبعوث رحمة للعالمين .

وبعد؛ فبعد أن أتم الله عليّ الخير والنعمة ، وأعانني على إتمام هذا البحث فإن مما يناسب المقام أن أذكر الفضل لأهله ، فاتوجه من أعماق قلبي بالشكر الجزيل للدكتور الفاضل مأمون الرفاعي، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة ،وقد كان لما أولاه لي من رعاية صادقة وتوجيه سديد كبير الأثر في بلوغ هذا العمل ما وصل إليه ، فالله أسأل أن يديم عليه الصحة والعافية، وأن ينفع الناس بعلمه ، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناته ، وأن يجمعنا على سررٍ متقابلين في جنات النعيم .

كما يسعدني ان أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى من ناقش لي هذه الرسالة ، سواء كان مشرفاً أو مناقشاً داخلياً أو خارجياً ، لتكرمهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ، ولما قدموه لي من نصائح ، ولما أبدوه من ملاحظات قيمة أفدت منها فائدة عظيمة فجزاهم الله عني كل خير .

كما اتقدم بجزيل الشكر والعرفان من جميع القائمين على جامعة النجاح الوطنية ، وأخص بالذكر أعضاء الهيئة التدريسية في كلية الشريعة ، الذين لهم عليّ فضل كبير. لما أرشدوني وعلموني.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر والتقدير إلى كل من قدم لي يد العون والمساعدة ، أو أسدى إلى معروفاً أو نصحاً أو دعا لي دعوة صالحة في ظهر الغيب .

سائلاً المولى عز وجل أن يجزيهم جميعاً عني خير الجزاء ويجعل عملهم خالصاً لوجهه الكريم.

([1]) سورة إبراهيم الأية (7)

إقرار

أنا الموقع أدناه, مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

الجرائم السّيّاسية في التشريع الجنائي الإسلامي
(دراسة فقهية مقارنة)

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص , باستثناء مـــا تمــت الإشارة إليه حيثما ورد, وإن هذه الرسالة ككل , أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة أو لقب علمي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى .

Declaration

The work provided in this thesis , unless otherwise referenced , is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's Name: **اسم الطالب: أسامة أحمد محمد سمور**

Signature: **التوقيـــع:**

Date: **التاريخ:** 27 / 10 /2009م

فهرس المحتويات

الجرائم السّيّاسية في التشريع الجنائي الإسلامي

(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

أُسامة أحمد محمد سمور

إشراف

د. مأمون وجيه الرفاعي

الملخص

تهدف هذه الرسالة إلى توضيح مفهوم الجرائم السّياسية – جرائم البغي – وبيان مشروعيتها، وبيان حقيقتها وخطورتها على المجتمع الإسلامي، وبيان أنواعها وشروطها وأركانها، ومدى مسؤولية المجرمين السّياسيين عن الجرائم التي ارتكبوها، وكيفية الحد والوقاية منها، وما يترتب عليها من عقوبة دنيوية وأخروية، ومقارنتها مع القانون الوضعي، وإبراز تفوق التشريع الجنائي الإسلامي على القانون الوضعي.

وقد جاءت رسالتي هذه في تمهيد وخمسة فصول رئيسة، حيث تحدثت في الفصل التمهيدي عن مفهوم الجريمة في التشريع الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي، وعن سياسة الإسلام في منع الجريمة وعن علة التجريم والعقاب في الإسلام، ثم ختمت الفصل التمهيدي بإظهار تميُّز التشريع الجنائي الإسلامي عن كافة الملل والشرائع.

وقد توصلت إلى أن التشريع الجنائي الإسلامي؛ كونه نظاماً ربانياً هو التشريع الأفضل والأصلح للبشرية بتوفير الأمن والأمان، ومنعه للجريمة وقطعه لشأفة الفساد والمفسدين، وتبين لي أيضاً أنّ نظام التجريم والعقاب في الإسلام لا يهدف إلى تعذيب الناس والاستبداد بهم، لكنه ضرورة لحماية المجتمع الإسلامي، ومن خلال هذا التشريع تنوعت الأساليب والطرق في التعامل مع الجريمة والمجرم؛ مما أدى إلى تفوّق التشريع الجنائي الإسلامي على كافة الملل والشرائع.

وفي الفصل الأول (حقيقة الجريمة السياسية)؛ تحدثت فيه عن مفهوم الجريمة السياسية، وبينت أن هذا المصطلح حديث لم يستخدمه الفقهاء، ثم توصلت إلى عدم مشروعيتها من خلال توضيح خطرها على الأمة الإسلامية، وبينت للقارئ الكريم، أننا لكي نحكم على جريمة ما سياسية أم عادية لابد من توفر شروط في الجريمة والمجرمين السياسيين، ثم بعد ذلك عقدت مقارنة بين الجريمة السياسية والحرابة وأثبتُّ وجه التوافق والخلاف بينهما، ثم نفيت الصفة السياسية عن جريمة الحرابة، وضربت بعض الأمثلة التي قد تعتبر من الجرائم السياسية.

وفي الفصل الثاني (أركان الجريمة السياسية وشروطها)؛ والذي تناولت فيه أركان الجريمة السياسية، والتي تتمثل بالركن الشرعي؛ والذي توصلت فيه، إلى أن الجريمة السياسية بطبيعتها فعل غير مشروع تعاقب عليها الشريعة من خلال تجريم الجريمة السياسية والمتمثل بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وما توصل إليه العلماء من قواعد دقيقة مستنبطة من هذين المصدرين، وكذلك الركن المادي، وهو الذي تتجه فيه إرادة المجرم السياسي للقيام بالجريمة السياسية وذلك من خلال الإعداد المناسب للجريمة، ثم تحدثت عن الركن المعنوي والذي يعني أن يتحمل الجاني تبعة جريمته السياسية من خلال توفر شروط في المجرم وفعله الإجرامي، ثم ختمت هذا الفصل بشروط تحقيق الجريمة السياسية، من خلال مجموعة من الشروط في العملية الإجرامية السياسية.

وفي الفصل الثالث (أنواع الجرائم السياسية) ذكرت فيه أنواع الجرائم السياسية، وتعريف كل منها مع ضرب مثال عليها، وتوصلت إلى أن هذه الأنواع بتسمياتها (القانونية) حديثه لم تكن معروفة منذ قديم الزمان، وأن هذه الجرائم خضعت لمعيارين في تحديد أنواعها، المعيار الأول الذي يعتمد على طبيعة الحق المعتدى عليه فقط، والمعيار الثاني والمتمثل بالدافع لارتكاب الجريمة السياسية، وهذا من القانون الوضعي.

وأما في التشريع الجنائي الإسلامي لا نجد مثل هذا الخلاف، وإنما وضع شروطاً متى توفرت هذه الشروط والأسس اعتبرت هذه الجرائم من الجرائم السياسية.

وفي الفصل الرابع (مسؤولية المجرمين السياسيين)؛ بيّنتُ فيه مفهوم المسؤولية الجنائية للمجرمين السياسيين، ومحل المسؤولية الجنائية، وأركانها، وتوصلت إلى أن المسؤولية الجنائية أثناء الحرب تعتبر سياسية ويحاسب المجرمون عليها، أما في غير ذلك تعتبر المسؤولية الجنائية عادية ويتحمل المجرم تبعاتها العادية، ثم تحدثت عن المسؤولية المدنية، وبينت أن هذه التسمية حديثة يقابلها عند الفقهاء مصطلح التغريم أو الضمان، وتوصلت إلى عدم تضمين المجرمين السياسيين أثناء حدوث الجريمة السياسية وعللت ذلك.

وكذلك فإن الإسلام وسطياً في معاقبة المجرمين السياسيين، وأن هذه العقوبة تبدأ من الحد وتنتهي بالتعزير، حسب ما يقتضيه فعل المجرم السياسي، حيث أشرت إلى تخبط القانون الوضعي في ذلك، ثم توصلت إلى حقوق البغاة في الإسلام، وما يجب استخدامه من أسلحة ضدهم.

وقد تبين لي أنه لا يجوز الاستعانة بالمشركين في الجرائم السياسية على المجرمين السياسيين؛ لما في الأمر من مخاطر على المسلمين وعواقب وخيمة، ثم تبين للباحث جواز الاستعانة بأهل الذمة على البغاة في حالة الضرورة، بشرط إلزام أهل الذمة بأمر أهل العدل، وأن هذه الاستعانة تأخذ أشكالاً متنوعة، من إمداد أهل العدل بالخبرة والسلاح والأموال وغيرها من الأمور.

وفي الفصل الخامس (رؤية معاصرة للجريمة السياسية)؛ حيث تحدثت فيه عن الخروج على الحكام وعدم طاعتهم، وتوصلت وحسب آراء فقهاء الإسلام إلى عدم جواز الخروج على الحاكم العادل، وإذا حدث خروج اعتبر بغياً، والجريمة جريمة بغي، وكذلك تناولت حكم الخروج على الحاكم الجائر، وتوصلت إلى جواز ذلك، بل قد يصل الأمر إلى الوجوب خاصة إذا مس الحاكم بضروريات الأمة، وأن هذا الخروج لا يعد بغياً، وإنما يعد أمراً واجباً على كل الأمة.

ثم وضعت تطورات للوقاية من الجرائم السياسية وكيفية الحد منها، وبعض الحلول المناسبة والسريعة للخروج من الجرائم السياسية في المجتمع المسلم.

المقدمة

الحمد لله ذي المن والإحسان والقدرة والسلطان، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد أن لا إله إلا الله الذي زجر عن اتخاذ الأولياء دون كتابه وإتباع الخلق دون نبيه صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن محمد عبده المصطفى ورسوله المجتبى بلغ عنه رسالته فصلى الله عليه أمراً وناهياً ومبيناً وزاجراً وعلى آله الطيبين وبعد :

فالشريعة الإسلامية اهتمت بالفرد ، كما اهتمت بالمجتمع، ووضعت من التشريعات ما يكفل بناء دولة إسلامية قوية وعادلة وفق المنهج الرباني الحق ،فشرع سبحانه من الأحكام ما يحفظ للإنسان وجوده ، ويحمي حقوقه ،ويعنى بواجباته ، ويكفل سعادته في الدنيا والآخرة ،وبين للأمراء والحكام طرق لم شمل الأمة ورأب صدعها ، وكيفية دفع الباغين عنها ، حيث قال الله تعالى "إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾ "[1].

موضوع الجرائم السياسية ،بَحْرٌ لجيٌّ يغشاه موج ، من فوقه موجُ ، من فوقه سحاب ، لأن مفرداته كثيرة ومباحثه طويلة ، وقد يكون من الصعوبة الإحاطة بها كلها ،لكثرة تشعبها وتعدد مطالبها ،فسددت وقاربت ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ، حيث أنني لا أدّعي الكمال ، كيف ولا، لأن الكمال صفة من صفات الله تعالى وكتابه الكريم .

لم يحملني على هذا الموضوع إلا حبي لإظهار الحق وتبيان المنهج الرباني الرشيد ، خاصة عندما تكثر التأويلات في هذا الزمان المليء بالمفارقات العجيبة، حيث يتحدث الرويبضه في أمور العامة .

ومن خلال بحثي الذي أسميته (الجرائم السياسية في التشريع الجنائي الإسلامي- دراسة فقهية مقارنة) قمت بقدر ما توفر لي من قوة ،أن أجمع ما تناثر من معلومات في كتب الفقهاء

---

[1] **سورة النساء** : الأية الكريمة رقم 105

القدامى والمحُدَثين ،وكتب القانون الوضعي ، الكتب السياسية ، ثـم أخـذت زبـدها ودرهـا، فاستخرجت جواهرها ودررها ، وبقرت عن معادن الكنوز فخلعت سبائكها ، وسـبكت فقرهـا، حتى يسهل على القارئ الكريم الإفادة من موضوع هذا البحث .

أسباب اختيار البحث :

تبدو أهمية هذا الموضوع في عصرنا الحاضر كبيرة ، اذ إن الجرائم السياسية تشهد فيه ارتفاعاً كبيراً باستمرار ، مع الفشل الذريع للقانون الوضعي في الحد أو التخفيـف مـن هـذه الظاهرة ،حيث امتلأت الدنيا بأخبار وحوادث الخارجين على الحكّام ،سواء خرجوا بحق أو بغير حق ، واختلطت الصورة بين البغاة وغيرهم ، مع أن الأحكام مختلفة لكل منهما .

وكذلك أصبحنا نسمع – صباح مساء– مصطلحات غريبة لم يستعملها الفقهـاء لا فـي السابق ، ولا في اللاحق ، كقولهم التطرف والإرهاب و الإنقلاب ، ولم يتفقوا على معنى لهـذه المصطلحات ،فترى أشد أعداء الله تعالى يصفون مخالفيهم بالإرهابيين والإنقلابيين ، ولعل هـذا الهروب من مصطلحات الشريعة والفقه يتيح لهم أن يفعلوا ما بدا لهم في مخالفيهم ،كذلك تـزداد الحاجة إلى معرفة أحكام الجرائم السياسية وصفات المجرمين السياسيين ، وطرق معالجة هـذه الأمور حتى يقف كل فرد وكل حاكم وكل مجتمع على حقوقه وواجباته في سبيل بنـاء مجتمـع إسلامي آمن .

هذا فضلاً عن الجدل في طاعة الحكام سواء كانوا من أهل التقوى والصلاح أم كانوا من أهل الفسق والضلال، لذلك لا بد من وضع سبل للخروج من هذا الأمر حتى يصـبح موضـوع الجرائم السياسية في نصابه الصحيح اللائق مع أن الخروج على الحكام والولاة المنفذين لشـرع الله هو أساس كل شر وفتنه إلى آخر الدهر ، الإ إن شريعة الاسلام قد بينت للحكام كيفية التعامل مع البغاة فقد يكون الحكام غير ملتزمين بشرع الله ومع ذلك يتعسفون في التعامل مع هـؤلاء ، ويعملون كل أنواع التنكيل والتعذيب والقتل ، والإبادة والتشريد بزعم دفع الإرهاب والإرهابيين

فيكون ذلك سبباً في ضياع الأمة وفشلها ،لذلك لا بد من بيان هذه الأحكام بياناً شافياً لكل الأمـــة حكاماً ومحكومين .

المشاكل التي واجهتني أثناء البحث:

من الصعوبات التي واجهتني وانا أعد هذه الرسالة زيادة على الظـــروف الإجتماعيـــة والحياتية التي يمر بها الشعب الفلسطيني المسلم أذكر :

أولاً: اتساع أفق مرجعية البحث، سيما أن مباحث ومطالب الجرائم السياسية كثيرة ومتشعبة، مما يضفي على الموضوع صعوبة في تبويبها بشكل مختصر دون إخلال.

ثانياً: هناك من المراجع الكثيرة التي تحدثت عـــن هـــذا الموضـــوع ،إلا أن الفقهـــاء القـــدامى والمحدثين ذكروه في كتبهم بإيجاز دون تفصيل ،لذا فإن إتمام البحث فيه يحتـــاج إلـــى الوقـــت والجهد والبحث .

ثالثاً: كذلك من الصعوبة بمكان التوصل إلى تعريف جامع مانع للجرائم السياسية.

رابعاً: الحاجة الماسة إلى توفيق وجمع الاحاديث التي تتحدث عن طاعة الحاكم والصبر عليـــه، وعدم طاعته .

أهداف البحث:

1. بيان الوجه الشرعي للجرائم السياسية وأحكامها.
2. بيان إمكانية تعامل شرعنا الحنيف مع مستجدات العصر خاصة السياسية.
3. معرفة تفاصيل وضوابط وشروط الجرائم السياسية.
4. معالجة الجرائم السياسية وأثرها على المجتمع.
5. حماية دماء وأعراض أموال المسلمين في حالة حدوث هذه الجرائم.

6. قدرة الأحكام التي تفرضها السلطة الإسلامية في قطع شأفة الجرائم والمجرمين.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الفقه، بحثاً مستقلاً بنفس العنوان الذي اخترته ليكون عنواناً لرسالتي: "الجرائم السياسية في التشريع الجنائي الإسلامي – دراسة مقارنة–" ولكن وجدت أحكاماً متناثرة في كتب التشريع الجنائي الإسلامي وكتب العلاقات الدولية، وكتب القانون التي تتحدث عن الجرائم السياسية، ولكن كتب القانون بعيدة كل البعد عن نظرة الإسلام للجرائم السياسية التي أصل لها فقهاء الإسلام، حيث جاءت نظرة القانون لهذه الجرائم من ناحية المصلحة الشخصية أحياناً، ومع ملاحظة مدى القصور الذي وجد فيها، لأنها لم تتفهم الموضوع بكل أطرافه لتخرجه بشكل عادل دون ظلم أو محاباة، وإنما جاءت ببعض التخبط لا سيما في الأحكام التي تطبق فيها، وهذا أن دل على شيء يدل على ضعف القانون والاجتهاد فيه، لأنه يستند إلى رأي البشر القاصر.

ومن خلال الإطلاع على الكتب وجدت كتاباً لراغب عطية، بعنوان "التمهيد لدراسة الجريمة السياسية في التشريع الجنائي العربي" وهو يختلف كل الاختلاف عما أنوي طرحه، حيث اشتمل على الموضوعات التالية: موقف التشريع الإيطالي والسوري والألماني من تعريف الجريمة السياسية، والتطور التاريخي للجريمة السياسية، الجرائم المختلفة في حكمها، وأثر التفرقة من حيث الاختصاص، والقاعدة الخاصة بالتسليم في الجريمة السياسية وغيرها.

وكتاب الجرائم السياسية وأوامر الاعتقال وقانون الطوارئ، لعبد الحميد الشواربي، حيث تناول الموضوعات التالية: الإجرام السياسي، تعريف الجريمة السياسية، ومضمون الجريمة السياسية، والنتائج المترتبة على تحديد الجرائم السياسية، ومدى قانونية إيواء دور البعثات للمجرمين السياسيين، وغيرها.

وكتاب التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة، حيث تحدث عن المجرمين السياسيين والشروط التي يجب توفرها فيهم والأركان العامة للجريمة، والركن الشرعي للجريمة بشكل مختصر لا يتجاوز الفقرة أو الفقرتين من كل موضوع.

وكتاب مغني المحتاج، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني حيث تناول أحكام عامة للبغاة وشروط الإمام وتحدث عن الردة والجراح.

وكتاب المحلي بالآثار لأبي محمد بن حزم، حيث تناول الموضوعات التالية: قتل أهل البغي، النهي عن قتال الأسرى، ما أصاب الباغي من دم أو ما، حكم من جهل حكم شيء من الشريعة، اختلاف العلماء في أحكام أهل البغي، حكم رجوع بعض أهل البغي إلينا تائباً.

وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن راشد القرطبي، ويشتمل على العناوين التالية: معرفة أركان الحرب، أحكام أموال المحاربين، معرفة الذين يحاربون، معرفة شروط الحرب، وغيرها.

ومن خلال ما تقدم وغيره، نجد أنه لا يوجد مقارنة بين القانون والتشريع الجنائي الإسلامي في الجرائم السياسية، وهذا هو هدفي من هذه الدراسة المقارنة، والذي أريد إضافته في بحثي هذا إبراز الحكم الفقهي في الجرائم السياسية في التشريع الجنائي الإسلامي، وما يترتب عليه من آثار على المجتمع المسلم، ومناقشة الأدلة للخروج بنتيجة فقهية راجحة عن طريق دراسة الآراء المعتمدة التي تخدم التشريع الإسلامي بمنظور سياسي.

منهج البحث:

سأتبع في بحثي هذا المنهج الوصفي الموضوعي والمنهجي التحليلي، حيث سأعرض لآراء الفقهاء المسلمين، وخاصة الأئمة الأربعة منهم، في جزئيات وحيثيات البحث وأدلتهم في ذلك، ثم سأقوم بتحليل آراء الفقهاء ومناقشتها للخروج بالرأي الراجح المستند إلى دليل، في كل جزئية من جزيئات البحث بهدف الوصول إلى الأحكام الشرعية لكل فرعية من جزئيات البحث.

أسلوب البحث:

1. القراءة الشاملة لعدد من الكتب الفقهية القديمة والحديثة، وجمع المعلومات الخاصة بالبحث، لوضعه في قالب واحد، ليلبي الهدف من الجريمة السياسية في التشريع الجنائي الإسلامي.
2. تناول الموضوع مستندا إلى الأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة.
3. الحرص على أن تكون لغة البحث واضحة بعيدة عن الغموض، ليخدم الهدف من البحث.
4. الحرص على التزام الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى قائليها، والنصوص إلى أصحابها.

وسيكون لدراستي إسهام واضح في طريقة عرض المسائل الشرعية والإستدلال عليها بالأدلة الشرعية المعتمدة.

خطة البحث:

سوف يتم تقسيم البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي، وخمسة فصول وخاتمة، كالآتي:

الفصل التمهيدي: (مفهوم الجريمة وعلة تجريمها وسياسة الإسلام في منع الجريمة)

المبحث الأول: مفهوم الجريمة في التشريع الجنائي الإسلامي.

المبحث الثاني: علة التجريم والعقاب في الإسلام.

المبحث الثالث: سياسة الإسلام في منع الجريمة.

المبحث الرابع: تميز التشريع الجنائي الإسلامي عن كافة الملل والشرائع.

الفصل الأول: حقيقة الجريمة السياسية

المبحث الأول: مفهومها في اللغة والشرع والقانون.

المبحث الثاني : مشروعية الجرائم السياسية وحكمها " ديانة"

المبحث الثالث: خطورة الجريمة السياسية وعلة تجريمها.

المبحث الرابع: علاقتها بالجرائم العادية.

المبحث الخامس: علاقتها بالحرابة.

المبحث السادس: نبذة تاريخية عن الجرائم السياسية ومبرراتها.

الفصل الثاني: أركان الجريمة السياسية وشروطها

المبحث الأول: مفهوم الركن .

المبحث الثاني: الركن الشرعي.

المبحث الثالث: الركن المادي.

المبحث الرابع: الركن المعنوي (القصد الجنائي).

المبحث الخامس: شروط تحقيق الجريمة السياسية وشروط المجرمين.

الفصل الثالث: أنواع الجرائم السياسية

المبحث الأول: جرائم الرأي

المبحث الثاني: الجرائم السياسية البحتة.

الفصل التمهيدي

مفهوم الجريمة في تشريعنا الجنائي الإسلامي الفريد

وفيـــه المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الجريمة في التـــشريع الجنائي الإسلامي.

المبحث الثاني: علة التجريم والعقاب في الإسلام.

المبحث الثالث: سياسة الإسلام في منع الجريمة.

المبحث الرابع: تميز التشريع الجنائي الإسلامي عن كافة الملل والشرائع.

المبحث الأول

الجريمة في التشريع الجنائي الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم الجريمة في التشريع الجنائي الإسلامي:

الجريمة والجرائم من الموضوعات التي تحتاج إلىدراسة حديثاً وقديماً، لا سيما أنها تتغير أشكالها ومدى خطورتها تبعاً لتغير الزمن، لذلك سوف أتحدث عن مفهوم الجريمة في اللغة، وفي الاصطلاح (العام والخاص).

الفرع الأول: مفهوم الجريمة في اللغة:

وردت كلمة الجريمة في اللغة بعدة معانٍ، فالجُرْمُ يعني التّعدي والذنب، والجمع أجرام وجُروم، والفاعلُ مُجْرِم وجَريم وهو فعل الجريمة، والجريمة الكسب المحرُّم[1].

قال الله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ "[2]، وقوله تعالى: "وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ" أي لا يكسبنكم، ولا يدخلكم في الجرم أي الإثم [3].

الفرع الثاني: مفهوم الجريمة في الاصطلاح:

مفهوم الجريمة العام:

---

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، تحقيق محمود خاطر، ج1، 1417هـ-1995م، ص119، وانظر: الفيروز أبادي، مجد الدين بن يعقوب: **القاموس المحيط**، المطبعة الحسينية المصرية، ط2، ج4، 1344هـ، ص88-89، وابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الإفريقي (ت770هـ): **لسان العرب**، ج12، دار صادر، بيروت، ب.ت، ص91 وما بعدها.

(2) **سورة المائدة**: آية 8.

(3) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1387هـ-1967م، ج6، ص45، 110.

جاءت كلمة الإجرام ومشتقاتها في عدة مواضع في القرآن الكريم، منها قول الله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ "[1]، وقوله تعالى: وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا "[2]، وهي في مجملها تثبت صفة لمن عصى الله عز وجل ورسوله، وحاد عن طريق الحق، واتبع طريق الضلال.

فالجريمة بمعناها العام: "فعل ما نهى الله تعالى عنه، وعصيان ما أمر الله تعالى به، بحكم الشرع الحنيف" أو "هي إتيان فعل محرَّم مُعاقب على فعله، أو ترك واجب معاقب على تركه"[3]. فهذا التعريف يشمل كل معصية أو خطيئة أو إثم يكسبه الإنسان مما فيه مخالفة لأوامر الله عز وجل ونواهيه، سواء أكانت هذه المعصية ظاهرة أم باطنة.

مفهوم الجريمة الخاص:

وردت تعريفات فقهية كثيرة تبين معنى الجريمة في اصطلاح الفقهاء من أهمها: "هي محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها، بحد أو تعزيز"، أو "هي عصيان الله عز وجل بفعل محظور زجر الله تعالى عنه، بترتيب حدٍ على فاعله عقوبةً أو تعزيزاً على فعله جزاءً في الدنيا"، أو "هي كل سلوك إنساني غير مشروع، إيجابياً سلبياً، عمدياً أم غير عمدي، جزاءً جنائياً"[4].

---

(1) **سورة المطففين:** آية 29.

(2) **سورة الكهف:** آية 53.

(3) أبو زهرة، محمد: **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي،** قسم الجريمة، ص25، دار الفكر العربي، د.ت، وانظر: المشهداني، محمد أحمد: **الوجيز في شرح التشريع الجنائي الإسلامي،** ص23، مؤسسة الوراق للتوزيع، الأردن، ط1، 2004م.

(4) الماوردي، علي بن حبيب البصري البغدادي: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية،** ص273، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1327هـ-1909م، وانظر: خضر، عبد الفتاح: **الجريمة وأحكامها في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإسلامي،** ص 12، دار البحوث العلمية، السعودية، د.ت، وانظر: الحميد، عبد الله بن سالم: **التشريع الجنائي الإسلامي،** ص11-12. ط2، 1400هـ-1980مـ.

وإن المدقق في التعريفات السابقة يجد أن الجريمة في المفهوم الخاص لا تخرج عن كونها (**محظورات شرعية تُعاقب الشريعة عليها بحدٍ أو قصاص أو تعزيز، سواء أكان المحظور سلوكاً إيجابياً أم سلبياً، عمدياً أو غير عمدي**).

شرح مصطلحات التعريفات:

محظورات: الحظر في اللغة: الحَجْر والمَنْع، والمحظور المحرَّم، وهو خلاف الإباحة[1]. المحظورات في الاصطلاح: هي إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به[2]. ويعرف المحظور إما بذم فاعله أو بمدح تاركه.

شرعية: أي بحكم الشرع[3].

زجر الله تعالى عنها: الزجر المنع والنهي[4]، أي نهى ومنع عن ارتكابها، ورتب على فعلها جزاءً وعقوبة.

الحد في اللغة: المنع والفصل بين شيئين، وحدود الله تعالى الأشياء التي بيَّن تحريمها وتحليلها، ومنع المكلفين من مخالفة تعاليمها وتجاوزها[5].

الحد في الشرع: "عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى، أو زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر"[6].

والحدود في سبع جرائم: الردة، الزنى، القذف، الشرب، السرقة، الحرابة، البغي، وسوف أتناول بعضها بالتفصيل فيما بعد.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص22.

(2) عودة، عبد القادر عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، مقارنا بالقانون الوضعي، ط14، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت،ص66.

(3) الشوكاني، محمد بن حمد بن علي: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، ص10.

(4) الرازي: **مختار الصحاح**، ص135.

(5) ابن منظور: **لسان العرب**، ج3، ص140.

(6) الكاساني، الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م، ج7، ص33. وانظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص221.

القصاص في اللغة: من المقاصة، ويُقال اقتص منه، أي اخــذ حقــه، والقصـــاص: المســـاواة والمماثلة [1].

القصاص في الشرع: تناول الفقهاء القصاص في الشرع تحت باب الدماء والجراح، والقصاص: هو جزاء الفعل عن طريق المساواة في القتل والجروح والدماء [2].

فنجد ان القصاص في الشرع لا يخرج معناه عن الاصل اللغوي، الذي هو ان يُفعل بالفاعل مثل ما فُعل بالمجني عليه.

التعزير في اللغة: العَزرُ، اللوم والمنع، والتعزير: ضرب دون الحد لمنع الجاني من المعـــاودة، وردعه عن المعصية، وهو أيضاً يأتي بمعنى التأديب[3].

ويكون التعزير في كل معصية لا حد فيها ولا قصاص ولا كفارة[4]، والتعزيـــر يكـــون غير مقدر وللحاكم أن يقدره حسب المصلحة.

وفي الاصطلاح: "هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود"[5]، أي هو عقوبة على جرائم لـــم تضع الشريعة لأيها عقوبات معينة محددة[6].

سلوكاً إيجابياً أم سلبياً: السلوك الإيجابي: هو المتمثل في اتيان الفعل المحرم، والسلوك السلبي: المتمثل في ترك ما أمر به الشرع، والامتناع عن فعله.

الجناية: الفعل محرم والذنب والجرم، والعدوان، يقال: يجني فلان على فلان ذنباً، إذا تقوله عليه

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج1، ص38

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج1، ص321.

(3) ابن منظور: **لسان العرب**، ج4، ص561.

(4) ابن قدامة، محمد بن عبد الله أحمد بن حمد: **المغني**، مطبوع مع الشرح الكبير، ج9، دار الكتاب العربـــي، بيـــروت، 1403هـــ-1983م، ص318.

(5) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص205.

(6) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص63.

وهو بريء منه [1].

والجناية بمعناها العام في اصطلاح الفقه الإسلامي: اسم لفعل محرم شرعاً، سواء وقـــع على نفس أو مال أو غير ذلك[2]، إلا أن الفقهاء خصوها فيما تعارفوا عليه مؤخراً[3] بالاعتــداء على نفس الإنسان وجسده وأطرافه [4].

وعليه يتضح للباحث مما ذكره علماء اللغة أن الجريمة تعني الذنب والكسب الحرام، كما يتضح أن الجريمة في الاصطلاح لا تخرج عن كونها كسباً لما هو حرام أو فعلاً لمنهـــي عنــه تركاً لما هو واجب، ، وبناءً عليه يكون هناك اتفاق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصــطلاحي. وهذا المعنى هو الذي أخذت به القوانين الوضعية، لكن مع خلاف بينه وبين شرعنا الإســلامي في أســاس التجريم، ومعيار الحــلال والحرام، ومقياس الأخــلاق، وفي العقوبة المقررة على الأفعال الإجرامية.

الفرع الثالث : مفهوم الجريمة في القانون:

تكثر تعريفات الجريمة وتتباين من حيث الزاوية التي يُنظر من خلالها، فيعرفهــا كــل باحث مــن زاويته، وما يهمنا هنا هــو التعريــف الجنائي الذي ينطبـــق فــي نفـــسه مــع التعريف الشرعي.

فبعض أهل القانون يعرفون الجريمة بأنها :" سلوك إنساني منحرف، يمثل اعتداء علـــى حق أو مصلحة من الحقوق أو المصالح التي يحميها القانون [5].

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج12، ص92.

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص67.

(3) العرف: هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من فعل او قول أو ترك، ويسمى العادة، وانظر: خلاف، عبد الوهاب: **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة الإسلامية، الأزهر، ط8، د.ت، ص89.

(4) ابن نجيم، زين الدين الحنفي: **البحر الرائق، شرح كنــز خــائق**، دار المعرفــة، بيــروت، ط2، د. ت. ج3، ص2، وانظر: الحجاوي، شرف الدين موسى: **الاقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، دار المعرفة، بيروت، ج4، ص162.

(5) خضر، عبد الفتاح: **الجريمة وأحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإســلامي**، دار البحــوث العلميــة، السعودية. ص11-12.

وهناك تعريف أشمل يرى أن الجريمة هي :" كل سلوك إنساني غير مشروع، إيجابياً كان أم سلبياً، عمدياً أو غير عمدي، يرتب له القانون جزاءً جنائياً"[1].

وعند تحليل هذا التعريف يتضح الآتي:

1. أن الجريمة سلوك إنساني غير مشروع، لمساسه بالمصالح المعتبرة.
2. أن هذا السلوك قد يكون إيجابياً كما قد يكون سلبياً بطريق الامتناع.
3. أنه قد يكون عمدياً، وقد يكون غير عمدي صادراً عن إهمال.
4. أن القانون يرتب لهذا السلوك جزاء جنائياً معيناً.
5. جميع العناصر المادية والمعنوية التي تتكون منها الجريمة الجنائية تستوجب المسؤولية الجنائية[2].

ونلاحظ مما سبق، أن استعمال لفظ (جريمة) يطلق على كل فعل مخالف للقانون سواء أكان الفعل صغيراً أم كبيراً، مما يستوجب أن يقتصر هذا الوصف على من يخضع للمسؤولية الجنائية فقط.

مما يجدر الانتباه إليه أن التعريف الشرعي للجريمة يتميز على كل التعريفات لعلماء القانون الوضعي ، حيث أخذ القانون الوضعي تعريفه من تعريفات علماء الإسلام الحنيف ، لذلك شتان بين من يحتكم في تعريفه إلى روعة الاسلام في تمامه وكماله، وبين من يَنْشُدُّ بأهوائه وميوله الى مظاهر الدنيا ومتقلباتها.

---

(1) **المرجع السابق:** ص13.

(2) خضر: **الجريمة وأحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ص 12.

المبحث الثاني

علة التجريم والعقاب في الإسلام

المطلب الأول: العلة لغة واصطلاحاً:

العلة لغة: هي السبب المؤثر في الشي وهي مرادفة للسبب، بمعنى أنه يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، [1]وهي اسم لما يتغير به حال الشيء بحصوله فيه، فيقال للمرض علة، لأن الجسم يتغير حاله بسبب حصوله فيه، ويقال اعتل فلان إذا مرض وتغير حاله بسبب المرض[2]، أو تغير حاله من الصحة إلى السقم.

العلة اصطلاحاً: "هي ما شُرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها". أو "هي الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم". فالوصف هو المعنى القائم بالغير، والمعرف للحكم: معناه أن الشارع جعلها علامة دالة عليه من غير تأثير فيه، ولا باعث عليه والظاهر : أي الواضح الذي يمكن معرفته ، والمنضبط : الذي لا يختلف في كل الأحوال كون الإسكار مثلاً علة لتحريم الخمر: أنه علامة معروفة على حرمة المسكر[3] أينما وجد .

المطلب الثاني: العقوبة لغة واصطلاحاً:

العقوبة لغة: العقاب، والمعاقبة مجازاة الرجل بما فعل، والعقوبة هي الجزاء [4].

العقوبة اصطلاحاً: "هي زواجر شرعها الله عز وجل للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج8، ص87.

(2) الشوكاني: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ص206، وانظر: بدران، أبو العينين: **أصول الفقه**، ط1، دار المعارف، 1965، ص255، وانظر: الزحيلي، وهبة: **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، ج1، دمشق، سوريا، ط2، 1424هـ-2004م، ص 646.

(3)أمير بادشاه، محمد أمين الحنفي: تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن الهمام، ج3، شركة ومكتبة البابي، مصر، 1351هـ، ص 302، وانظر الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**، ج1، ص646.

(4) ابن منظور: **لسان العرب**، ج1، ص611.

أمر"، أو "هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشرع"[1].

ويتبين للباحث أن هناك اتفاقاً بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، حيث يتفقان في أنهما جزاء مقررٌ على فعل ما، إلا أن الفرق بينهما أن المعنى اللغوي أشمل لأنه يتناول كافة أنواع الجزاء، سواء كان على فعل مشروع أو فعل ممنوع، أما المعنى الاصطلاحي فأنه مقتصر على الجزاء المقرر للفعل المحظور.

المطلب الثالث: سبب التجريم وعلته:

شاءت حمكة الله تعالى أن لا يقرر حكماً شرعياً إلا وله علة يتحقق من ورائها مصلحة للعباد، أو غاية نبيلة تتمثل في حماية مصالح العباد وتحقيق السعادة لهم، والمصلحة التي يعلل بها الحكم الشرعي ليست مصلحة يريدها الله لذاته، وإنما هي مصلحة لعباده، كي تستقيم أمورهم، ويصلح لهم دينهم ودنياهم، وقد قال الله تعالى بياناً للعلة العامة للشريعة الإسلامية: **((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ))** [2]، ومن هذه الآية الكريمة نستطيع أن نرد الأحكام الشرعية إلى علة أساسية، هي الرحمة، رحمة الله تعالى بالبشر، من خلال تحديد مصالحهم العديدة باعتبارها، وتقدير الحماية الملائمة لها، وفرض الجزاء الملائم الدنيوي والأخروي، لمن يعتدي على إحدى هذه المصالح[3].

وكذلك إن الأساس في تحريم الفعل أو الترك في نظر الإسلام هو مخالفة أوامر الدين، والاعتداء على المقاصد الضرورية التي أصلها ضرورة إنسانية، بل أن المحافظة عليها يعد من البديهيات العقلية. ومن خلال استقراء النصوص الشرعية، يتبين أن ما حرمه الإسلام من فعل أو

---

(1) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص 221، وانظر عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص 609، وانظر بهنسي، أحمد فتحي: **العقوبة في الفقه الإسلامي**، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، 1378هـ-1958م، ص9.

(2) **سورة يونس:** آية 57.

(3) حسني، محمد نجيب: **الفقه الجنائي الإسلامي، الجريمة**، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1427هـ-2007م، ص18.

ترك، وعاقب عليه يشتمل على أضرار محققة بالفرد والمجتمع، والتي تتمثل في المساس بالضروريات[1] والحاجيات[2] والتحسينيات[3]، وما يترتب على ذلك من فساد في المجتمع[4].

فالنظام الإسلامي نظام قويم، ينشد الصلاحية والمنفعة للأمة الإسلامية، أفراداً وجماعات، وأي شيء يخل بهذا النظام أو يمس به، يتخذ الإسلام حياله موقفاً حازماً لكي لا يعم الفساد والفوضى ويختل نظام الجماعة، ولما كانت الجرائم على اختلاف أنواعها مضرة، سواء أكان هذا الضرر بنظام الجماعة أم كان ضرراً بحقوقها وأملاكها وأعراضها وحرماتها، شرع الإسلام العقوبة على الضرر ومنع الناس من اختراقه، وعاقب عليه لحفظ مصالح الجماعة وضمان بقائها، قوية متضامنة متخلقة بالأخلاق الفاضلة[5].

ويتبين للباحث أن سبب التجريم والعقاب يكون لما للضرر من آثار سلبية وعواقب وخيمة على الفرد والمجتمع، أو انتهاك لحقوق الله تعالى أو اعتداء على حقوق الأفراد، فيساهم ذلك في نشر الرذيلة والفساد وتضييع الحقوق وانحلال نظام الجماعة جديراً بالإسلام، فلذلك كان للإسلام أن يحارب الجريمة والضرر والأذى الذي يلحق بالمصلحة، لتوفير الحماية الكافية للمجتمع وأمنه واستقراره، وحددت الشريعة العقوبات الواجب اتباعها بمرتكب هذه الجرائم الخطيرة، وأولتها اهتماماً شديداً.

---

(1) الضروريات هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وإذا فقدت اختل نظام الحياة، وهي المتعلقة بحفظ الدين والعرض والنفس والعقل والمال ضرورية، وتكون واجبة إذا كان قادر على الصلاة لكن بمشقة. " أنظر الشاطبي، إبراهيم بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي: الموافقات، ج1، ص304، دار المعرفة، بيروت، د.ت".

(2) الحاجيات: وهي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، ففي العبادات كالرخصة المخففة بالنسبة إلى الخوف والمشقة بالمرض والسفر. المرجع السابق، ج2، ص11.

(3) التحسينيات: هي ما تقتضيه المروءة والآداب، وسير الأمور على أقوم منهاج، مثالها في العبادات إزالة النجاسة وستر العورة. المرجع السابق، ج2، ص11.

(4) ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي، (ت660هـ): **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، راجعه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان. ص59-60. وانظر: أبو زهرة: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص37. خضر، عبد الفتاح: النظام الجنائي أسسه العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي، ج1، 1402هـ-1982م، ص8.

(5) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، س68. وانظر: محمد: العقوبات في الإسلام، دار يافا العلمية، عمان، ط1، 1421هـ-2000م، ص26. الحميد، عبد الله بن سالم: التشريع الجنائي الإسلامي، د.ن، ط2، 1400هـ-1980م، ص14. زيدان، عبد الكريم: مجموعة بحوث فقهية، مكتبة القدس، بغداد، ص385.

المطلب الرابع: علة تشريع الأحكام وعلاقة ذلك بالجرائم السياسية

إن المصلحة هي علة الحكم الشرعي، والمصلحة في المجال الجنائي، هي علة قاعدة التحريم، وبتعبير أدق، فإن حمايتها هي علة التجريم والعقاب[1]، فمن المبادئ المعروفة في الإسلام أن الله سبحانه وتعالى لم يشرع حكماً إلا وفق مقاصد ترجع جميعها إلى تحقيق مصالح العباد، بجلب المصلحة أو درء المفسدة[2]، وذلك رحمة من الله تعالى بعباده، الذي كتب على نفسه الرحمة وأرسل نبيه ρ حاملاً لواءها، قال تعالى: وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ "[3].

وعلى هذا فإن ما جعله الشرع مباحاً أو مندوباً أو واجباً على الإنسان، فهو إما نافع له نفعاً محضاً أو أن نفعه أكثر من ضرره، أو أنه محقق للمنفعة الأكبر لمجموعة الناس، وما جعله الشرع حراماً أو مكروهاً، فهو لأنه شر محض، أو لأن ضرره أكثر من نفعه، أو لأنه ضار بمصلحة مجموعة من الناس[4].

بل هناك من الأفعال المحرمة المحظورة ما أباحه الله عز وجل، استثناءً على الأصول، وتحقيقاً لغرض معين[5]، أو لمصلحة- مقصورة على حالات وظروف -قد يوجد فيها الأفراد والجماعات-، تقتضي هذه الإباحة، فيباح الفعل المحرم من أجلها[6].

يقول ابن القيم[7]: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها،

---

(1) حسني: **الفقه الجنائي الإسلامي**- الجريمة، ص18.

(2) ابن عبد السلام: **قواعد الأحكام**، ج1، ص22.

(3) **سورة الأنبياء**: آية 107.

(4) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، (ت790هـ): **الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية**، ج2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1395هـ-1975م، ص25 وما بعدها.

(5) ابن عبد السلام: **قواعد الأحكام**، ج1، ص14.

(6) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص470.

(7) ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي، الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، فقيه، أصولي مجتهد، مفسر، ولد بدمشق سنة 691هـ، وتوفي فيها سنة 751هـ، لازم ابن تيمية وسجن معه في قلعة دمشق، من تصانيفه: زاد المعاد في هدي خير العباد، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، وغيرها.(الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب

كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة، ولأن إباحة الوسائل مع تحريم المقاصد تناقض"[1].

وعلى هذا المبنى فإن إباحة الفعل المحرم مرتبطة بعلة التجريم، بحيث يمكن استخلاص أولاهما من الأخرى، فعلة التجريم هي حماية حق أو مصلحة، وعلة المشروعية هي انتفاء علة التحريم، فمتى انتفت علة التجريم أصبح الفعل مباحاً، غير ممنوع أو محظور[2]، بل مطلوب فعله تحقيقاً لمصلحة الأفراد والجماعات، ومثال ذلك الجرح، فإنه محرم على الكافة، ولكن الشارع الحكيم عندما يجرّم الجروح وكافة الجنايات ويحرمها، لما فيها من مساس بسلامة الجسم ومن اعتداء على حق الغير في حماية نفسه، إلا أنه يقدر من ناحية أخرى أن الطب والجراحة تهدف إلى إنقاذ المريض أو تخليصه من الألم، وبذلك تكون أعمال الطب والجراحة هي وسيلة شرعت استثناءً على الأصل لصون هذه المصلحة –مصلحة حماية النفس وإنقاذها–[3]، وكذلك الجريمة السياسية وهي الخروج على الحاكم الذي يمتثل أمر الله تعالى في الأرض بهدف عزله أو مخالفة أمره وعصيان قراراته، فأن زجر الخارجين وقمع تمردهم مع أنه يبدو ضرراً واضحاً بحق الإنسان وحماية نفسه إلا أن الشرع استثناءً شرع معاقبة المجرم السياسي من أجل إصلاحه، لما في ذلك من مصلحة محققة للمجتمع أمر الشرع بحمايتها وشدد على كل من يمسها أو يعتدي عليها بالعقاب .

المطلب الخامس: علاقة الجرائم باستعمال الحقوق أو أداء الواجبات

إن الشريعة الإسلامية في حالات استثنائية تبيح الفعل المحرم لأسباب متعددة، ترجع إما لاستعمال حق أو أداء واجب، فاستعمال الحقوق أو أداء الواجبات هو الذي يُبيح إتيان الأفعال المحرمة على الكافة، ويمنع من مؤاخذة الفاعل، لأن الشريعة الإسلامية جعلت له –الفاعل– حقاً في إتيان الفعل المحرم دفاعاً عن ضرورياته– دينه أو نفسه أو عرضه أو ماله أو عقله أو

والمستعربين والمستشرقين، ج6، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، 1980، ص106. كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين وتراجم مصنفي الكتب العربية، ج9، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، ص106).

(1) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751هـ): **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج3، دار المطبعة المنيرية، مصر. ص119.

(2) خضر: **النظام الجنائي**، ج1، ص180.

(3) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص47.

نسله-، أو ألزمته بأدائه فشرعت له بذلك إتيان ما حرم على الكافة، حالما تتوفر شروط وصفات أو ظروف خاصة، لأن مثل تلك الظروف التي تواجه الأفراد والجماعة، تقتضـــي مثـــل هـــذه المشروعية تحقيقاً لغرض الشارع الحكيم، ومصلحة عباده، وبالتالي فإن هذه الأفعال مشـــروعة، ولا تندرج تحت قائمة الجرائم والجنايات، نظراً لانعـــدام الأســـاس الأول للمســـؤولية الجنائيـــة والمتمثل بانتفاء صفة الحرمة، ليمتد تأثير هذه المشروعية إلى كل شـــخص ســـاهم فـــي هـــذا الفعل[1]، وذلك كالمدافع عن نفسه أو كالطبيب، الذي يعـــالج المـــريض، ومـــن يســـاعده مـــن الممرضين أو الأطباء الآخرين، وبالتالي فإن ورود هذه الأسباب يرفع صفة الجريمة عن الفعل، ويجعله واجباً يجب عليه أداؤه، أو حقاً خوله الشرع سلطة القيام به والزمه بذلك.

هذه الحالة التي ترفع فيها المسؤولية الجنائية[2]، رفعاً كاملاً، تكون أداءً لواجب شرعي، كالدفاع عن حرمات الدين أو الدفاع عن النفس أو العرض أو المال، أو الأعمال الطبية أو القيام بأعمال الحكام والسياسة الشرعية، أو الإعداد للجهاد، وقد تكون استعمالاً لحقوق خولها الشـــارع الحكيم، كحق تأديب الأب لأبنائه أو الزوج لزوجته أو تأديب الحاكم للمجرم السياســـي الـــذي لا يلتزم أمر الحاكم المسلم، ويعصيه بلا دليل شرعي.

فلذلك لا يتصور أن يكون المدافع، أو الطبيب، أو الحاكم، مسؤولاً عما ينتج عن فعلـــه، فإذا قام المدافع بعملية الدفاع التي أوجبتها الشريعة الإسلامية، واســـتخدم الوســـائل المشـــروعة بمراعاة الشروط والتدرج، والاقتصار على الحد الأدنى الكفيل برد العدوان، أو قام الطبيب بفعله وفق القواعد الطبية المتبعة، ثم ترتب على ذلك وفاة أو إجهاض أو إزهاق روح ونحـــوه، فـــإن الشريعة الإسلامية تهدر كل ما يتعلق بهذا الفعل الواجب من نتائج تلحق بالمعتدي[3]،وهكذا يقال

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص474. موافي، أحمد: من الفقه الجنائي بين الشريعة والقانون، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1965، ص173.

(2) المسؤولية الجنائية: هي أن يتحمل الإنسان نتائج أفعاله – الجنائية- المحرمة، التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيهـــا ونتائجها. (عودة: **التشريع الجنائي**، ح1، ص392. انظر: الدبو، إبراهيم فاضل يوسف: **مسؤولية الإنسان عـــن حـــوادث الحيوان والجماد**، ص9. مكتبة الأقصى، ط1، 1403هـ-1983م).

(3) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص305، وانظر: عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص474-475.

في بقية أسباب رفع المسؤولية* إذا روعيت أصولها وشروطها وأحكامها[1]، وذلك عملاً بالقاعدة المعتمدة عند فقهاء الإسلام: "الواجب لا يتقيد أداؤه بشرط السلامة"[2]، ذلك أن العدل يقتضي أن لا يؤاخذ من كان فعله لا يحمل صفة الحرمة والإجرام، وقد قامت أفعاله على أسس شرعية من رد للظلم ومنع للعدوان، ودفع للمنكر، ومحاولة لإنقاذ الناس، تتنافى في حقيقتها مع الظلم والفساد، فتتفق بذلك ومقاصد الشريعة الإسلامية، التي نزلت لرعاية مصالح العباد. وأما إذا لم تراع الشروط والأسباب السالفة وأحكامها، فالفاعل مسؤول على قدر تقصيره ومعصيته.

وعلى هذا الأساس، فالذي يمارس حقاً من حقوقه، فإن الشريعة الإسلامية خولته سلطة ذات حدود معينة للقيام بهذا الحق دون أن يترتب عليه وزر أو عقاب، والذي يؤدي واجباً من واجبات الدين منح أيضاً هذه السلطة، فكلا العملين مشروع وكلاهما يعطي صاحبه سلطة التصرف، وكلاهما يسقط المؤاخذة والمسوؤلية والوزر والعقاب، والقائم بالواجب هو صاحب حق أيضاً ولكن ليس له أن يترك استعمال حقه لأنه واجب وعليه أداؤه[3] والقيام به، وصاحب الحق ملزم بما يمليه عليه حقه من واجبات وظيفية تجاه الآخرين، والحقوق والواجبات هي في المحصلة فرائص شرعية، شرعها الإسلام لتحقيق مقاصد الشرع، وحماية مصالح العباد.

---

(1) **المرجع نفسه**، ج1، ص474. وانظر: إمام، محمد كمال الدين: **المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها**، دارسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية، 2004، ص201-202.

* أنظر تفصيل هذه الأسس ص 168 من البحث وما بعدها.

(2) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، (ت1252هـ): **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان**، ج4، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، ط2، 1381هـ-1966م، ص79. الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن مسعد بن أيوب بن وارث، (ت494هـ): **المنتقى شرح الموطأ للإمام مالك**، ج7، ط1، مطبعة السعادة مصر،1332هـ، ص101. الشافعي، محمد بن إدريس، (ت504هـ): **الأم**، دار المعرفة، ط2، ج6، بيروت، لبنان، 1373هـ-1973م، ص187. البهوتي، منصور بن يونس إدريس، (ت1051هـ): **كشاف القناع على متن الاقناع**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، ج6، 1402هـ-1982م، ص16. ابن قدامة، توفيق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود، (ت630هـ): **المغني على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن أحمد الخرقي**، (ت334هـ)، ج10، ص349. ويليه الشرح الكبير، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1392هـ-1972م.

(3) زيدان، عبد الكريم: **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، ج4، بيروت، لبنان، ط3، 1997م. ص141.

المبحث الثالث

سياسة الإسلام في منع الجريمة

إن الدين الإسلامي الحنيف، يهتم بالوقاية قبل وقوع الداء، ويتعامل مع الإنسان المسلم لهدف الإصلاح، وليس بقصد التشفي والعقاب، وباستقراء نصوص الشريعة الإسلامية وسائر أحكامها يتبين بصورة قاطعة أن ما حرمه الإسلام من فعل أو ترك وعاقب عليه يشتمل على أضرار محققة بالفرد والمجتمع، والتي تتمثل في المساس بالضروريات والحاجيات والتحسينات، وما يترتب على ذلك من فساد واختلال في المجتمع[1]، فإن الجريمة وما يرافقها من خوف يكون نتيجة لضعف الإيمان، وحلول الكفر والفسوق والعصيان، بسبب ابتعاد العصاة عن هدى الله خالقهم ورضاهم بالدونية من خلال تحكيم القوانين الوضعية، وإن التغير الذي أحدثه الإسلام في نفسيات المؤمنين ، وغرس عاطفة الخشية من الله والشعور بمراقبته دليل قاطع على آلياته الناجحه في مكافحة الجريمة ، فهو المنهج الأقدر على مكافحتها بفعالية وبثمن أقل، ومن هنا لا بد من توضيح سياسة الإسلام في منع الجريمة في المجتمع، وسأذكر أهم هذه الأسس التي أرسى الإسلام دعائمها، وألزم اتباعها.

المطلب الأول: سياسة التهذيب النفسي:

قام الإسلام بتهذيب النفس وطهرها من الرذائل والفساد عن طريق تعريف النفس بالله عز وجل وعبادته، ورباها على حب العدل والخير وكراهية الظلم والشر، فتربية الوازع الإيماني الداخلي هي الأساس الأول في منع الجريمة، يتضح ذلك بمجرد النظر إلى تعاليم الإسلام، بعقيدته وشريعته وأخلاقه[2].

---

(1) زيدان: **القصاص والديات**، ص10. انظر أيضاً: هبة، أحمد: **موجز أحكام الشريعة الإسلامية في التجريم والعقاب**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1985، ص67. خضر، عبد الفتاح: **النظام الجنائي**، ص8.

(2) عساف، محمد مطلق؛: **فقه العقوبات، مؤسسة الوراق**، عمان، 1420هـ-2000م، ص15 وما بعدها. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: **إحياء علوم الدين**، دار الوثائق، القاهرة، ج3، ط1، 1420هـ، ص925 وما بعدها.

قال تعالى: "وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ "[1]، وقال الله عـز وجـل: "رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ "[2].

وكذلك عمل الإسلام على تغيير النفوس من الداخل، عـن طريـق الإقنـاع والبرهـان والحجة، كما جاء في الحديث الشريف عن النبي ρ: "**الحـلال بـيِّن والحـرام بـيِّن وبينهمـا مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، إلا وإن لكـل ملـك حمى ألا وإن حمى الله محارمه، ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسـد كلـه، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**"[3].

ويقوم الإيمان على ستة أركان ولكل دوره في التأثير على الفرد، فعندما يؤمن الفرد بالله تعالى وصفاته، كالسمع والبصر، يشعر أنه مراقب في كل زمان ومكان وتتولد عنـده رقابـة ذاتية، هي أهم بكثير من رقابة الغير الذين يجوز عليهم الغفلة والنسيان، وعندما يؤمن بالملائكة عليهم السلام وخصائصهم ووظائفهم وأنهم يسجلون أقواله وأفعاله يدفعه ذلك إلى اجتناب ما قد يسجل عليه ومنها الجرائم، وعندما يؤمن باليوم الآخر ، يدفعه إلى الخوف مـن أهـوال يـوم الفصل، واجتناب ما يوقفه للحساب ويعرضه للعقاب [4].

---

(1) **سورة العنكبوت:** آية 45.

(2) **سورة النور:** آية 37.

(3) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: **شرح النووي علـى صـحيح مسـلم**، ج3، ص1219. دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساقات، باب أخذ الحلال وتـرك الشـبهات، رقـم الحديث 1599.

(4) عسّاف: **فقه العقوبات**، ص15-17.

المطلب الثاني: إيقاظ الوازع الديني:

للوازع الديني دور كبير في منع الجريمة، لأنه يدفع الناس إلى الطاعة الاختيارية فيمتنعوا عن الجريمة لمجرد سماعهم كلمة حرام، لأن هذه الكلمة تكفي لحصول اليقظة الذاتية[1]، قال الله تعالى: " **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ** "[2]، ونلاحظ أن الوازع الديني يحمّل المسؤولية لكل فرد من أفراد المجتمع، لذلك سوف أبين الطرق التي اتبعها الإسلام لمنع الجريمة من خلال تربية الوازع الدين على النحو التالي:

أ- دور الأسرة: إن الأسرة هي أساس المجتمع، والأبوان هما أساس تكوين الأسرة، قال تعالى: "**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ** "[3]، واهتم الإسلام بهذا الجانب اهتماماً عظيماً، يبدأ من اختيار الزوجة، ولذلك لا يُفضل الإسلام الزواج من غير المؤمنات ودعا إلى اختيار ذوات الدين، قال تعالى: "**وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ** "[4].

---

(1) عساف، حمودة: **فقه العقوبات**، ص15.

(2) **سورة الزلزلة**: آية 7-8.

(3) **سورة الأعراف**: آية 189.

(4) **سورة النور**: آية 32.

ومن خلال التشريعات التي سنّها الاسلام في مجال بناء الاسرة، واسس المحافظة عليها، بحيث يتم توفير كل ما هو ضروري لها، من اجل انشاء جيل يتحلى بالاخلاق الحميدة والمحافظة على الفضيلة، يكون الاسلام قد راعى في سياسته منع كل ما يؤدي الى الجريمة [1]

ب- دور الأسرة الكبيرة **(العاقلة)** [2]: العاقلة جزء لا يتجزأ من مهمة رعاية وتوجيه الفرد، فإذا كان الأبوان قد فُقدا أو فُقد أحدهما وحصل بسبب ذلك خلل في التربية وتوجيه الأبناء، فإن الله تعالى قد هيأ لذلك الفرد بمقتضى حكمته من يرعاه، ومفاد ذلك أن أقارب الشخص من جهة أبيه مدعوون لمراقبة أبناء بعضهم حتى لا يجدوا أنفسهم يوماً مضطرين لتعويض ما يُتلفه الأبناء، وهذا يؤدي بهم إلى التعاون في التربية وهذا نظام تتميز به شريعتنا الإسلامية العظيمة، وموضوع العاقلة لا يوجد له نظير في القوانين الأرضية الحديثة[3].

ج- دور الجيران والرفاق: لا شك أن للجيران والرفاق والأصدقاء مهمة كبيرة، لأن الإنسان يقضي حياته بين الجيران والأصدقاء والرفاق، لذلك نجد أن الإسلام حث على رعاية الجار واختياره قبل ذلك، قال حبيبنا محمد ρ: "**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه**"[4]. ومن هنا تضمحل الجريمة وتتلاشى، لأن الإسلام حَمَّل جيران الجاني أو أقاربه جزءاً من المسؤولية فيما يرتكب من جرائم على أرضهم، ولا شك أن هذا يؤدي إلى التضامن في الحيطة والمراقبة والتفقد، وهذا يُضيِّق ويُعسِّر على الجاني ارتكاب الجرائم، وفي الوقت ذاته يدعو إلى التثبيت في الشهادة بما يكفل الأمان من الخطأ في حق المنهج[5].

---

(1) عقلة، محمد عقلة: **نظام الاسرة في الاسلام**، ج1، ص9، ط1، مكتبة الرسالة، عمان، 1983.

(2) العاقلة: هي العصبة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ وهي صفة جماعة عاقلة، وأصلها اسم فاعلة من العقل وهي من الصفات الغالبة. الهندي، علي بن حسام الدين المتقي: **كنز العمال**، ج11، ص11. مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.

(3) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج6، ص322.

(4) البخاري،محمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخاري: **الجامع الصحيح المختصر** ، كتاب الأدب، باب الوصاية بالجار، حديث رقم 5668، ج5، ص2239،دار ابن كثير ،بيروت،ط3، 1401ه-1987م

(5) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، د. ط، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ص25 وما بعدها.

د- دور المجتمع: إن أي مجتمع لا يخلو من مرضى النفوس وضعاف الإيمان الذين لا ينتفعون بالإيمان، كما أن فيه أولياء مهملين لتربية أبنائهم وتنشئتهم بما يقيهم المزالق المؤدية إلى الجريمة، والمجتمع الذي يريده الإسلام هو المجتمع الذي يسود فيه رأي عام فاضل، لا يظهر فيه الشر ويكون فيه الخير بيّناً معلناً، ولذلك دعت الشريعة الإسلامية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واعتبر الإسلام البريء مسؤولاً عن السقيم، وإن رأى فيه اعوجاجاً وكان قادراً على تقويمه فعليه أن يفعله، وأن يُقوِّمَه بلسانه ويتعهد هدايته ودعوته إلى الخير من غير عنف ولا غلظة، وقد أوجب الإسلام تغيير المنكر على كل أفراد المجتمع، كل حسب طاقته[1]، وربط الإسلام هذا الواجب بحقيقة المسلم الكبرى وهي الإيمان، ولم يكتف الإسلام بهذا التوجيه العام لكل الناس، بل اتخذ تشريعاً اجتماعياً يكفل ذلك من خلال أمر القرآن الكريم بإنشاء جماعة مكلفة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك بنص قوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[2]".

هـ- الدور التشريعي: إن التشريع هو الأساس في منع الجريمة، بل هو رأس الأمر وهو مناط التكليف، وبدونه يصير الناس كالبهائم، وتصير شريعة الغاب هي الغالبة، فيضيع الحق، ويصير أتباعها من أصحاب الأهواء، لذلك لا بد من نصوص تشريعية لمنع وقوع الجريمة، وذلك هو ما يطلق عليه سد الذرائع[3]، حيث حرم الإسلام بعض السلوكيات لا لذاتها وإنما لما تفضي إليه من جرائم مثل: النهي عن سب الكافرين لئلا يؤدي ذلك إلى سب الخالق عز وجل، ومثال ذلك النهي

---

(1) **المرجع السابق**، ص25-26 وما بعدها.

(2) **سورة آل عمران**: آية 104.

(3) وهي لغة الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وقد تذرع فلان بذريعة، أي توسل والجمع الذرائع. (ابن منظور: **لسان العرب**، ج8، ص)96. وفي الاصطلاح: هي الموصل إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، مثل النظر إلى عورة الأجنبية، فإنه يوصل إلى مفسدة الزنا فالمنع من النظر يسمى سد الذريعة، وكذا الموصل إلى الشيء المشروع المشتمل على مصلحة كالسعي إلى بيت الله الحرام، فهو أمر مشروع يوصل إلى أمر مشروع آخر، وهو الحج إلى بيت الله تعالى. (بدران، أبو العينين: أصول الفقه، ص)333.

عن إشارة الرجل على أخيه بالسلاح، لأنها ذريعة إلى الإيذاء، كما أن الإسلام قد نهى عن بيع السلاح في وقت الفتنة، لأن ذلك معين لها ومشجعاً عليها[1].

المطلب الثالث: ستر الجريمة

إذا أصاب المجرم شيئاً من هذه القاذورات، أو وقعت جريمة في المجتمع المسلم، فإن الإسلام حريص على سترها وعدم المجاهرة بها، لذلك اعتبر الإسلام الجريمة المعلنة بمثابة جريمتين: جريمة الارتكاب، وجريمة الإعلان عنها والمجاهرة، حيث أن ستر الجرائم يجعل الجو الذي يعيش فيه الناس جواً نقياً طاهراً عفيفاً، ما من شأنه أن يجعل المجرم ينزوي، وقد يكون ذلك سبيلاً لتهذيبه وتربية ضميره[2]، وقد حذر الله تعالى من إظهار الجريمة وأعد لمن يشيع الفاحشة في المجتمع العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، فعن سالم بن عبد الله رضي الله عنه قال: "سمعت أبا هريرة –رضي الله عنه– يقول: سمعت رسول الله –ρ– **يقول: "كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله عليه فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه**"[3].

المطلب الرابع: التنفير من الجريمة والتهديد عليها بعقاب الله عز وجل يوم القيامة:

ينفر الإسلام الناس من الجريمة ويحذرهم من ارتكابها، لما في ذلك من عدوان على الفرد والمجتمع، ويخوف الله تعالى عباده من ارتكاب المعاصي في الدنيا بعقابهم عليها[4]، قال تعالى:

---

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج2، ص360.

(2) براج: **العقوبات في الإسلام**، ص19 وما بعدها.

(3) ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي: **فتح الباري، شرح صحيح البخاري**، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، ج19، ص597. رقم الحديث 6069.

(4) وهبة، توفيق علي: **التدابير الزجرية الوقائية في التشريع الإسلامي**، دار اللواء للنشر والتوزيع، د.ت، ص97 وما بعدها.

"إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[1].

وكذلك الجريمة اعتداء على المجتمع، وخطر يهدده، مما يدعو حتماً إلى ضرورة رفعه والوقاية منه، وإقامة مجتمع إسلامي فاضل قائم على أسس التكافل الاجتماعي والترابط الأخلاقي، وتبادل كامل الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع وفئاته، وتحقيق العدل والمساواة، وعدم التمييز بين أفراد المجتمع، و"درهم وقاية خير من قنطار علاج"، فإذا تحقق ذلك فإنه خير وسيلة للوقاية من الجرائم[2].

المطلب الخامس: إنزال العقوبة على المجرم:

إذا لم تفلح الطرق السالفة الذكر في ردع المجرم، عن الجريمة، فلا بد من استخدام أسلوب جديد زاجر للمجرم وهو العقاب، فالعقاب على الجريمة فيه زجر للجاني، وردع لغيره، لذلك كانت العقوبة من الأمور التي لا غنى عنها في تقويم المجرمين لتطهير المجتمع واستئصال المفسدين الذين تسول لهم أنفسهم الشريرة العبث بالأرواح وسفك الدماء ونشر الفتنة دون مبرر شرعي، وزيادة في الزجر والردع للمجرم وغيره، شرع الإسلام تنفيذ بعض العقوبات، إذا لم تردعهم التقوى، من حدود وقصاص وتعازير[3].

وفي ظل ذكر العقاب الذي يحيق بالمجرم على ما اقترف من جرم، لا بد أن أذكر ميزات هذا العقاب، والتي يغلب كل منها له دوره في مكافحة الجريمة، ومن هذه المميزات ما يأتي:

---

(1) **سورة المائدة:** آية 34.

(2) فوزي، شريف فوزي محمد: **مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي**، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة، د.ت، ص66.

(3) أبو زيد، محمد عبد الحميد: **إقامة الحاكم للقصاص**، 1423هـ-2003م، ص369 وما بعدها. وانظر وهبة: **التدابير الزجرية الوقائية**، ص101. وانظر: فوزي: **مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي**، ص26-27.

أ- أنه جمع بين العدل والرحمة، والعدل يقتضي أن من أجرم يعاقب، وفي هذا رحمة عامة بالمجتمع كله، كما أنه أبقى هامشاً للرحمة الخاصة ولكنها في إطار العدل، وذلك حين خير المجني عليه أو وليه بعقاب المجرم، أو التصالح معه أو العفو عنه، ورغب في العفو، قال تعالى: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ"[1].

ب- لا تفرق العقوبات في الشريعة بين حاكم ومحكوم، ولا شريف ووضيع، إذ أن الناس أمام العقاب سواء، لا فرق بين رئيس الدولة وأضعف إنسان فيها، ولا نجد مثل هذه المساواة في القوانين العقابية الحديثة، بل إن تمييز بعض المسؤولين أصبح أمراً طبيعياً، مما يؤدي إلى تكريس الظلم ويدفع إلى الإجرام [2].

ج- كما يمتاز بأنه يحقق الردع ويجبر خاطر المجني عليه أو وليه، وهذان العنصران ضروريان جداً في العقاب، أما **الردع** فيقصد به أن العقوبة عندما توقع على مجرم معين تصرفه عن العودة إلى هذه الجريمة، وهذا هو الردع الخاص، كما تصرف غيره عن فعل مثلها، وهذا هو الردع العام، فإن مظهر قطع اليد أكبر رادع، بحيث يذكره هو ويذكرّ غيره بعقاب السرقة، ونفس الشيء يقال في عقوبة الزنا، ويفهم الردع جيداً في قوله تعالى: "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ "[3].

وأما **الجبر** فيقصد به ما يرضي خاطر الأولياء ويريح نفوسهم، ويواسيهم جراء ما وقع عليهم، وله أهمية أوسع وأبلغ من أهمية الردع، ذلك أن الردع قد يمنع المجرم من العودة كما

(1) **سورة البقرة:** آية 178.

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص385.

(3) **سورة النور:** آية 2.

يمنع بعض الناس من الجريمة، أما الجبر فإنه إذا لم يراع فإنه يؤدي بالتأكيد إلى وقوع جـرائم أخرى من قبل أولياء المجني عليه أو خصومهم[1].

ونلاحظ أن العقوبات الشرعية أدوات فعالة في القضاء على الجريمة والمجرمين، ووسـائل بناءة في نشر الأمن، واستئصال نزعة الإجرام، بدليل الفارق الواضح والواقع الأليم في أرقـى دول العالم تحضراً حسب زعمهم الباطل، كأمريكا وبريطانيا، حيـث تـزداد نسـبة الجريمـة والاعتداء على الأعراض والأرواح والأموال، مما يدل على أنه لا يمكن نشر الفضيلة وتطهيـر المجتمع وردع المجرمين إلا بتحكيم شريعة الإسلام، الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية وهو أحكم الحاكمين[2].

تبين للباحث من خلال هذه النقاط، أن العقوبة في الشرع ليست غاية ولا هدفاً، قـال الله تعالى: "**وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** "[3]، فالقصاص إذا أُقيم وتحقّق الحكم فيه زَجر من يريد القتل مخافة أن يُقتص منه ويصان المجني عليه من الأعتـداء، فَيَحْيَيَا بذلك معاً، فتبقى المهج وتصان النفوس[4]، ونظام التجريم والعقاب في الإسلام لا يستهدف تعذيب الناس والضرب على أيديهم، والاستبداد بهم، لكن ضرورة حماية المستضعفين، وحفـظ الأمن، إضافة إلى وضع حد للمعتدين، كل ذلك أقتضى سن هذا النظام، الذي ارتضاه الله تعـالى للبشرية وهو أعلم بما يسعدهم ويناسب فطرهم، ولولا القسوة أحياناً والزجر الشديد، لمـا أفلـح الإسلام في تطهير المجتمع وإحلال الأمن والسلام، بل لكان حالهُ– لا قدرّ الله تعـالى– كحـال

---

(1) منصور، حماني: **الوجيز في القانون الجنائي العام**، ص63.

(2) الزحيلي، وهبة: **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج9، ص706.

(3) **سورة البقرة:** آية 179.

(4) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري: **الجـامع لأحكـام القـرآن** دار الكتـاب العربـي، القـاهرة، ج2، 1387هـ–1967م، ص257. انظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل: **تفسـير القـرآن العظـيم**، دار المعرفـة، بيروت، 1388هـ–1969م، ج1، ص211.

القوانين الوضعية المنحرفة، التي خرّجت بعقوباتها الفاشلة جيلاً من المجرمين، ولم تفلح في منع الجريمة ولا زجر المفسدين ولا حماية المجتمع(1).

وتبين لي: أن الشريعة الإسلامية تدرجت في علاج الجريمة والمجرم، وتنوعت في أساليبها وطرقها في التعامل مع الجريمة والمجرم، وهذا ما يميز الشريعة الإسلامية بمرونتها وتدرجها في الأحكام، فهي تقوّم اعوجاج الناس حسب نوع المجرم ونوع الجريمة، بل تحاول منع الجريمة بأسهل الطرق وبأقل الأضرار، ولا تلجأ إلى العقوبة إلا إذا لم تُجدِ كل الطرق السالفة في منع الجريمة في المجتمع المسلم.

وكما أن الشريعة الإسلامية تمنع كل ما يؤدي إلى الجريمة في مهدها قبل أن تكبر وتتفاقم، بحيث يسهل منعها، ولكن إذا ما حدثت الجريمة تضع لها العلاج الشافي الكافي العادل المميز الذي يستأصل جذور الجريمة من أساسها.

---

(1) بهنسي، أحمد فتحي: **السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية**، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ص217 وما بعدها. أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص7 وما بعدها. جمعة: **العقوبات في الإسلام**، ص17 وما بعدها. عساف، حمودة: **فقه العقوبات**، ص18 وما بعدها. زيدان: **القصاص والديات**، ص135-136.

المبحث الرابع

مميزات التشريع الجنائي الإسلامي عن كافة الملل والشرائع

إن التشريع الجنائي الإسلامي تشريع الحق سبحانه، وما ينطوي تحته ما هو إلا جزء من الدين الحق الذي يفخر به كل مسلم، خاصة أنه لم يعتره خلل أو تحريف أو عيب أو نقص أو قصور كباقي الملل والشرائع السابقة، مما جعل التشريع الجنائي الإسلامي يتميز عن كل الشرائع والقوانين العصرية (المتطورة)، إن ما نراه اليوم من فوضى وتخبط في العالم، بسبب تخليه عما جاء به الرحمة المهداة حبيبنا وسيدنا محمدρ، فأصبحت البشرية تتخبط وانحرفت عن مسار الحق، لذلك سأتحدث عن خصائص التشريع الجنائي الإسلامي الفريد وتميزه عن غيره وسأوجز أهمها فيما يلي:

1- الربانية (قيامه على أساس الدين والأخلاق): يتميز التشريع الإسلامي عن باقي الملل والشرائع، بأنه رباني ، مصداقاً لقوله تعالى: "صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً" [1]، وبأن مصدره الوحي المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، ويختلف عنها في قيامه على قواعد الأخلاق، فليس للقانون الوضعي إلا غاية نفعية، وهي العمل على حفظ النظام واستقرار المجتمع، بينما النظام الجنائي الإسلامي إضافة إلى ذلك يحرص على رعاية الفضيلة والمثل العليا والأخلاق القويمة، لأنه إذا تآزر الدين والخلق مع التعامل تحقق صلاح الفرد والمجتمع وسعادتهما، ثم إن التأثر بالدين يجعل النظام الجنائي أكثر امتثالاً وأشد احتراماً وطاعة، أما القوانين الوضعية فيكثر التفلت من سلطانها[2].

2- إيجاد الشخصية الإسلامية المتميزة بتشريعها لأحكام تهذب النفس وتنقيها وتطهرها، تغرس فيها الخلق والآداب والفضيلة، وذلك كتشريعها لأحكام الصبر عند المصيبة، وتحريضها على العفو من خلال سقوط القصاص، فالعفو مزية فريدة للتشريع الإسلامي، إذ به يُقَلصَّ من حالات

---

(1) **سورة البقرة:** آية 138.

(2) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج1، 18-19. بتصرف. انظر: الناصوري، عز الدين؛ الشواربي، عبد الحميد: **المسؤولية الجنائية في قانون العقوبات**، منشأة المعارف، جلال حزى وشركاه، الاسكندرية، ص7.

تنفيذ هذه العقوبة الخطيرة ويتحقق الغرض منها، بحفظ حق الحياة، ومنع الثأر ورفع الأحقاد والضغائن من النفوس، كما أن العفو عن القصاص أفضل من استيفاء القصاص، بدليل قوله تعالى: "وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ "[1]، وكذلك الصفح وكظم الغيظ والتخلق بكل خلق حسن، والاعراض عن الجاهلين، بقوله الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ"[2]، ويقول أيضاً: "ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ "[3]، وكذلك عدم الانجرار وراء الغضب والعمل على التخلص منه والبعد عن أسبابه، يقول النبي ρ: "**إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب، وإلا فليضطجع**"[4]، وغير ذلك من أحكام كثيرة، تهذب الإنسان وتحفظ الدين والخلق والمجتمع المسلم وتحافظ عليه ليكون متماسكاً مترابطاً، يشد بعضه بعضاً خالياً من كل حقد أو ضغينة.

3- الكمال والدوام: أي بالثبات والمرونة، والسمو، والرفعة والعموم والاستقرار، خصوصا أن نصوصه الشرعية لا تقبل التغيير والتبديل، مهما مرت الأعوام وطالت الأزمان، وهو مع ذلك يظل حافظاً لصلاحيته في كل زمان ومكان، وأما الكمال فيكون باستكمال التشريع الجنائي

---

(1) **سورة المائدة:** آية 45.

(2) **سورة الشورى:** آية 39-41.

(3) **سورة آل عمران:** آية 133-134.

(4) أبو داود، سليمان بن الأشعث الجستاني (ت275هـ): **سنن أبي داود**، حكم على أحاديثه وعلق عليه الالباني، ص719، حديث رقم 4782. باب ما يقال عند الغضب، قال عنه الألباني حديث صحيح في الطبعة ذاتها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

الإسلامي كل ما يحتاجه من قواعد، وباشتماله على احدث النظريات[1]، أما القانون الوضـــعي فهو عبارة عن قواعد مؤقتة تضعها الجماعة لتنظيم شؤونها وسد حاجاتها، فهي قواعد متـــأخرة ومتخلفة عن الجماعة، ومؤقتة تتغير مع حال الجماعة التي تضـــع القـــانون وتلونـــه بعاداتهـــا وتقاليدها.

4- أقر النظام الجنائي في الإسلام العقوبات لأهم الجرائم وأخطرها، والتي تمثل قمة الاعتـــداء على المصالح الأساسية[2]، وهي جرائم الحدود والقصاص، وأمر بتطبيقها دون زيادة أو نقصان، لا سيما أنها لا تختلف باختلاف الأمكنة أو الأزمان، ولأنه لا يمكن لأي مجتمع أن يســـود فيـــه الأمن والأمان إلا إذا قلت فيه الجرائم، وانعدم خطرها، وتربى أبناؤه علـــى الخلـــق والفضـــيلة والتقوى والوازع الديني، وخاصة أن المسلم التقي يستشعر دائماً بأنه في رقابة من الله ســـبحانه وتعالى، يقـــول الله ســـبحانه وتعـــالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا "[3]، ويستشـــعر هـــذا المسلم حرمة دم أخية المسلم وحرمة عرضه وماله، وأنه محاسب على أفعاله صغيرها وكبيرها وعلى نواياه –أيضاً– في الآخرة، فقد قال رسول الله ρ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امـــرئ ما نوى**"[4]، وكل ذلك حفظ واحترام لحقوق الأفراد وصيانة لنظام الجماعة ومصالحها، بعكـــس الحال في القوانين الوضعية، فإنها ليست لها في نفوس من تطبق عليهم من الاحترام ما يحملـــه على طاعتها، وهم لا يطيعونها إلا بقدر ما يخشون من الوقوع تحت طائلها، فمـــن اســـتطاع أن

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص17–24. انظر الناصوري، الشواربي: **المسؤولية الجنائية**، ص7–8.

(2) خضر: **النظام الجنائي**، ج1، ص39–40. عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص167–168.

(3) **سورة النساء**: آية 1.

(4) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، (ت303هـ): **سنن النسائي**،حكم على أحاديثـــه وعلـــق عليهـــا العلامة ناصر الدين الألباني، ج1، ص39–40. حديث رقم 3437. باب الكلام إذا قصد به فيما يحتمل معناه، قـــال عنـــه الألباني حديث صحيح: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت227هـ): **سنن ابن ماجة**، حكم على أحاديثه وعلق عليه العلامة محمد ناصر الدين الألباني، ص70. حديث رقم 4227. باب الكلام إذا قصد به فيما يحتمل معناه، قال عنه الألباني حديث صحيح، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1.

يرتكب جريمة متخفياً وهو آمن من سطوة القانون فليس ثمة ما يمنعه مـن ارتكابهـا، وكثـرة الجرائم في المجتمع يدل على ذلك [1].

5- يتميز النظام الجنائي الإسلامي بإقراره لنظام التعزير:

حرص من الإسلام على حفظ الحقوق وعدم ضياعها، كان لا بد من الاقرار بهذا النظـام مـن العقوبات، والذي يعالج جرائم الحدود والقصاص التي لا تكتمل شروطها حتى لا يفلت المجـرم من العقاب أو لا يضيع حق من الحقوق، وذلك كالسرقة من غير حرز[2]، وبقية الجرائم التي لم يقدر لها الشارع عقوبة خاصة، بل ترك تقديرها لاجتهاد أولياء الأمور- كـاللواط، والتـدليس، والغش في المعاملات، وشهادة الزور، والتجسس والخيانة، لأنه التعزيـز يكـون علـى فعـل المحرمات وترك الواجبات.

6- الدعوة إلى التوبة المستمرة الدائمة، لما في ذلك من إبراز لطبيعة الحياة الإسلامية الحقة، أو دفع الجاني نحو التوبة، وإصلاح نفسه، ما عدا كشف الحدود لحكم تشريعية في حـال تنفيـذها، وذلك زجراً وردعاً للآخرين[3]، ولأن التوبة وسيلة لإصلاح النفس وردعها عن خطأها، وحملها على طريق الحق والصواب، الذي حادت عنه، بتطاولها على حق الله تعالى أو حق عباده، حتى أن النبي ρ كان حريصاً على تمكين الآثم من التوبة مهما كان ذنبه[4]، فكان ذلك بمثابـة الـدفع

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص167-168. انظر: خضر: النظام الجنائي، ص39-40.

(2) ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود (ت683هـ): **الاختيار لتعليل المختار**، دار المعرفة، بيروت، لبنـان، ج4، ص105.

(3) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص165-166. انظر خضر، عبد الفتاح: **النظام الجنائي- أسسه العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي**، ص37 وما بعدها.

(4) فمن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كان فيمن كان قـبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه، فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل لـه من توبة؟ فقال: لا، فتقله فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس فهـل له من توبة؟ قال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله فاعبد الله معهـم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقال: ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيراً قط، فأتاه ملـك فـي صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له فقاسوه فوجوده أدنى إلى الأرض التي

للجاني نحو التوبة والازدراء لخطئه وعدم القنوط من رحمة الله تعالى، ولفتح صفحة جديدة مع الله تعالى بتوبة صادقة ومع مجتمعه، يحسن فيها سلوكه وتستقيم بها عمله ونفسه، لأن الله يغفر الذنوب جميعاً.

7- العدالة: من أهم مظاهرها عدم جواز الشفاعة في الحدود، حماية لحقوق الله تعالى وصوناً لحقوق العباد وأعراضهم وحرماتهم، فالمسلمون جميعاً في نظر الشريعة متساوون على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، متساوون في الحقوق وفي الواجبات والمسؤوليات فلا قيود ولا استثناءات، وإنما مساواة تامة بين الحاكم والمحكومين، والرؤساء والمرؤوسين، وحتى غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية هم والمسلمون أمام التشريع سواء، لذلك لا يجوز العفو والشفاعة في الحدود حماية لحقوق الله تعالى وحقوق العباد، ولما في العفو والشفاعة من هدر لحقوق الآخرين، وتضيع لهيبة التشريع والقضاء[1]، ويجسد هذا ما **روته السيدة عائشة رضي الله عنها، أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله ρ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ρ؟ فكلم أسامة بن زيد، رضي الله عنهما[2] رسول الله، فقال ρ: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب قال: يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها[3].**

9- ومن وسائل الشريعة الإسلامية الغراء في حفظ النظام وترسيخ الآداب والخلق والفضيلة في النفوس، هو تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يقوم به الدعاة والمصلحون

أراد فقبضته ملائكة الرحمة. مسلم: **صحيح مسلم**، ج4، ص2018. كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، حديث رقم 2766.

(1) **المصدر السابق**، ج9، ص693.

(2) هو أسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، صحابي جليل، ولد بمكة ونشأ على الإسلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه حباً جماً، هاجر مع النبي ρ إلى المدينة، وأمّره رسول الله قبل أن يبلغ العشرين من عمره على جيش فيه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، أقام في المدينة في أخر خلافة معاوية بن أبي سفيان، له في كتب الحديث مائة وثمانون وعشرون حديثاً. (الزركلي: **الأعلام**، ج1، ص)291.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم 6406، ج6، ص2491.

الحريصون على مصلحة الأمة، إذا ما رأوا خروجاً على نظام الجماعة –وهي جريمة سياسية– وقيمها وآدابها وأخلاقها، أو انحرافاً للأفراد وخروجاً على تعاليم الإسلام، فيسارعون لتذكير الجناة أو ردعهم إذا ما اقتضى الحال، فيكونون بذلك بمثابة الحارس الأمين المنبه للخطر والضرر قبل وقوعه أو المعالج له إذا وقع قبل استشرائه واستفحاله في المجتمع المسلم، مصداقاً لقوله تعالى: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ"[1].

ويتبين للباحث أن نظام التشريع الجنائي الإسلامي هو الدرع الحامي والحصن الحصين، للمجتمع المسلم، فهو يهذب النفوس ويرسخ فيها الخلق الحسن والسلوك القويم والممارسة السليمة، وكذلك يغرس الهيبة والاحترام في نفوس المسلمين بما يحفظ الحقوق والحرمات، فبذلك تصير الشريعة الإسلامية ونظامها الجنائي في المقدمة الرياده، لأنها من عند الله تعالى، ولأنها أصلح نظام وأعدله، اختاره الله تعالى لعباده المؤمنين، الذين لا يعدلون عنه إلى نظام آخر مخالف للفطرة البشرية، مدمر وهادم لها، كالقوانين الوضعية الهدامة، التي تشجع المجرمين والجريمة والجناية والمعصية، وتوفر أسبابها ولا تردع الجاني، ولا تقيم أي احترام للدين أو الآداب أو الفضيلة، ولا تزيد الحياة إلا تعاسة ورهقاً وخوفاً واضطراباً، ومهما تطورت هذه القوانين الوضعية لن تصل إلى منزلة نظام العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي.

---

(1) **سورة آل عمران:** آية 104.

الفصل الأول

حقيقة الجريمة السياسية

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهومها في اللغة والشرع والقانون

المبحث الثاني: مشروعية الجرائم السياسية وحكمها – ديانة

المبحث الثالث: خطورة الجريمة السياسية وعلة تجريمها

المبحث الرابع: علاقتها بالجرائم العادية

المبحث الخامس: علاقتها بالحرابة

المبحث السادس: نبذة تاريخية عن الجرائم السياسية ومبرراتها

المبحث الأول

مفهوم السياسة والجريمة السياسية في اللغة والشرع والقانون

تمهيد:

لقد أصيب العالم اليوم بجنون المصطلحات، كل يفسر المصطلح حسب وجهة نظره، وحسب ما يناسب مصلحته، ليتمكن من فرض سيطرته، أو تحقيق رغباته، أو الدفاع عن نفسه في ظل غياب الدولة الإسلامية التي تحكم بحكم السماء، ولا تماري في الحق أياً كان صاحبه، ومهما كانت قوته، لذلك سبيلنا في إحقاق الحق، هي كتب الفقه وأقوال العلماء الأجلاء، الذين نَوَّر الله تعالى قلوبهم بالإيمان.

فبعد أن عَرّفته الجريمة في اللغة والشرع، ينبغي عليّ، أن أُعَرِّف السياسة والجريمة السياسية في اللغة والشرع والقانون، بالرغم من صعوبة الوصول إلى تعريف جامع مانع يتفق وروح العصر الحاضر، إلا أنني أستعين بالله تعالى على قول ما يسر الله تعالى لي في الصفحات التالية:

المطلب الأول: معنى السياسة في اللغة:

السياسة من السوس؛ أي: الرياسة، وتأتي بمعنى ترويض الشيء أو تذليله، وهي مصدر ساس، يسوس، ويقال ساسوهم سوساً، وساس الأمر سياسية: قام به، ويقال سُوس فلان بني فلان: أي كُلف سياستهم(1).

فالسياسية: القيام على الشيء بما يصلحه، وتدبيره، فالوالي يسوس الرعية ويسوس أمرهم، ومنه قول الشاعر(2):

لقد سوست أمر بنيك حتى ... تركتهم أدق من الطحين

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، مادة سوس، ج1، ص449-430.

(2)الزمخشري، جادالله أبو القاسم محمود: **أساس البلاغة**، ص313/ دار صادر، بيروت، 1399هـ-1979م. وانظر: الفيروز أبادي: **القاموس المحيط**، مادة سوس، ص70.

المطلب الثاني: السياسة في الاصطلاح الشرعي:

لقد استخدم فقهاء الإسلام لفظ السياسة، في السياسة الشرعية وربطوها بالأفكار الشرعية من حيث الغاية والمقصد والحكم، واستدلوا على ذلك بقول المصطفى ρ: "**كانت بنـــو إســـرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعـــدي...**" [1]. ولبيان ذلك وتوضـــيحه أورد بعض التعريفات للسياسة:

"فهي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة" [2]، ولكن هـــذا التعريف عام وواسع لا يفي بالغرض.

أو "هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليـــل جزئـــي"[3]، وهذا التعريف يشير إلى اجتهاد الحاكم لأن أساس السياسة قائم على المصلحة.

ولهذا فالسياسة عند علمائنا القدامى لها معنيان:

أحدهما: المعنى العام، وهو "تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين".

الثاني: المعنى الخاص، وهو "ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات زجراً عن فســـاد واقع، أو وقاية فساد متوقع، أو علاجاً لوضع خاص"[4].

وأما السياسة عند العلماء المسلمين المحدثين: فهي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية،

---

(1) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري: **شرح النووي لصحيح مسلم**، ج12، ص231. رقـــم الحـــديث 1842، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـــ. والشـــوكاني، **نيـــل الأوطار**، ج7، ص199، باب الصبر على جور الأئمة، إدارة الطباعة المنيرية.

(2) ابن عابدين: **حاشية رد المحتار**، ج4، ص15.

(3) ابن نجيم، زين الدين: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج5، ص11، دار المعرفة، بيروت، ط2.

هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نُجيم، فقيه حنفي من علماء مصر، له تصـــانيف عـــدة منهـــا: (الاشـــباه والنظائر) و (البحر الرائق في شرح كنز الدقائق) و (الرسائل الزينية في مسائل الفقه والفتاوى)، (ابن العماد الحنبلي: أبـــو الفلاح عبد الحي، ت 1009هـــ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج7، ص357، دار الآفاق الجديدة بيروت).

(4) القرضاوي، يوسف: **السياسة الشرعية**، ص31.

محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الــواردة في الكتاب والسنة"[1].

ولكن مما يؤخذ على هذا التعريف، أنه لو استثنى كلمة **(الأحكام)** من التعريــف لكـــان أفضل وأصوب وأدق للمعنى، كأن يقول: "إن السياسة الشرعية هي تنظيم مرافق الدولة، وتدبير شؤون الأمة..."، لأن السياسة تضم أموراً كثيرة منها الأحكام وغيرها، تشمل السلوك والأفعال، وبالتالي: "فالسياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولـــة الإســـلامية بمـــا يكفـــل تحقيـــق المصالح، ورفع المضار..." [2].

فالسياسة: هي "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الإصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينزل به الوحي"[3]، وبالتالي فهي تتمحور بإصـــلاح الراعي والرعية[4].

ويتبين للباحث أن للسياسة معان أُخر، تتمحور حول شؤون الحكم في الدولة الإسلامية، وإن مفهومها اجتهادي، ولكن لا يخرج عن تحقيق مصلحة للأمة في سبل الحكم فـــي الإســـلام، حيث "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"[5]. أي لم يخالف ما نطق به الشرع.

وكذلك يتبين للباحث أن السياسة بمعناها الخاص هي: "إدارة شؤون الدولة والأفـــراد، او هي إدارة الحكم"، وينبغي لنا كمسلمين أن تكون هذه الإدارة وفق أحكام الشريعة الإسلامية، لأن السياسة في الإسلام تنبع من العقيدة.

---

(1) زيتون، منذر عرفات: **الجريمة السياسية في الشريعة الإسلامية والقانون**، ص15، دار مجدلاوي للنشر والتوزيـــع، عمان، الأردن، ط1، 1424هـــ-2003م.

(2) خلاف، عبد الوهاب: **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدســـتورية والخارجيـــة والماليـــة**، ص15، المطبعة السلفية، القاهرة، 1350هـــ.

(3) ابن قيم الجوزية: **الطرق الحكيمة**، ج1، ص18،مطبعة المدينة،القاهرة،د0ت 0

(4) ابن قيم الجوزية: **مؤلفات بن تيمية**، ج1، ص27 ،دار الكتاب الجديد ،بيروت ،ط 4،سنة 1403ه-1983م0

(5) ابن قيم الجوزية: **أعلام الموقعين**، ج4، ص372.

فالتعريف المختار للسياسة الشرعية (هي تدبير شؤون الرعية ورعاية مصالحهم في الدنيا والأخرة)[1].

المطلب الثالث: السياسة في اصطلاح علماء السياسة المعاصرين:

بادئ ذي بدء فإن عبارة "السياسي أو السياسة" لا تعني مفهوماً قانونياً ثابتاً وواضحاً، لأن هذه الكلمة ليست مادة، ولكنها لون، ولا تصلح أن تكون معياراً أو صفة، وإنما هي متحولة دائماً، ومتقلبة كثيرا، وتتبدل حسب الظروف والأوضاع والمصالح والأشخاص، ولذلك لا يصح أن تكون أساساً لنظرية معينة في صلب قواعد القانون العقابي الذي يتسم بالمفاهيم القانونية الثابتة والمستقرة[2].

والسياسة عند علماء السياسة المعاصرين، هي: "فن الحكم"[3]، أو "فن الممكن" حيث تهتم بالحكم وما يتفرع عنه، من سلطة وقانون، وعقاب، وفكر، وغيره من الأمور المتعلقة بالدولة.

والحديث عن السياسة المعاصرة يطول ويتشعب، لأنها متعددة الجوانب، فهو يتناولها كعلم خاص يسمى علم السياسة، والفلسفة وكقانون، وكل له اختصاصه، ولكن تجدر الإشارة إلى الفارق الرئيسي بين السياسة في الشرع الرباني وبين السياسة في التشريع الوضعي، وهو أن السياسة في الإسلام لا تنفصل عن العقيدة ولا عن الشريعة بوجه عام -كما أسلفنا- ولا عن الأخلاق، وإنما ترتبط بها كلها وتلتزم بها كلها[4]، ولذلك تقرر أن الفلسفة السياسية في الإسلام تقوم على أساس من العقيدة، وتتناول سائر شؤون الأمة والدولة الدنيوية والأخروية دون

---

(1) ابن القيم الجوزية : **الطرق الحكيمة** ، ج1 ،ص5 وما بعدها

(2) حمودة، منتصر سعيد: الجريمة السياسية -**دراسة مقارنة بين القوانين الجنائية الوضعية والتشريع الجنائي الإسلامي**، ص124، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط1، 2008. وانظر: الشواربي، عبد الحميد: **الجريمة السياسية وأوامر الاعتقال وقانون الطوارئ**، ص51، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1989.

(3) القرشي، باقر: **النظام السياسي في الإسلام**، ص45، دار التعارف، بيروت، ط3، 1402هـ-1982م. انظر: التيجاني، حامد التيجاني عبد القادر: **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، المعهد الفكري الإسلامي، ص17، دار البشري، عمان، 1416هـ- 1990م.

(4) القرضاوي، يوسف: **الحل الإسلامي فريضة وضرورة**، ص76، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1394هـ-1974م. انظر: زيتون، منذر: الجريمة السياسية، ص18.

استثناء، وهذا هو السر الذي جعل السياسة في نظر الفقهاء المسلمين ذات طابع معياري بواجـــه الواقع[1].

والسياسة في الاصطلاح:" فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي ."[2]

وإذا أردنا أن نضع لها تعريفاً في الوقت الحاضر، فلن نعرفها أفضل مما عرفها صاحب كتاب تحفة الحبيب: "السياسة إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم"[3]، حيث يشمل هذا التعريف السياسة في الوقت الحاضر.

وأما السياسة في القانون الوضعي المعاصر، فإن الدولة هي مصدر الأحكام السياســية، بمعناها الخاص، وهي تتشكل بحسب مصالح الدولة دون مراعاة العقيــدة أو الأخــلاق أحيانــاً، وأحياناً أخرى تكون مصلحة الحاكم هي المعيار[4].

ومما يؤخذ على السياسة في العصر الحاضر أنها رهن إشارة الحاكم، فلا قــول إلا مــا يقول، ولا خير إلا حسب وجهة نظره، مما يجعل السياسة في العصر الحاضر عبارة عن سيف مسلط على رقاب الشعب، ينفر منها كل من يقترب منها، أو يسير في ركب الحاكم، مما جعــل السياسة جامدة وظالمة وحكراً على لون معين.

---

(1) الدريني، محمد فتحي: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، ج1، ص342، مؤسسة الرســالة، بيــروت، ط1، 1414هـ-1994م.

(2) ابن نجيم : **البحر الرائق** ، ج5 ،ص 11

(3) البجرمي، سليمان: **حاشية البجرمي على الخطيب المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب** (المعروف بالإقناع فــي حل ألفاظ أبي شجاع)، ج2، ص178، مطبعة البابي، مصر، ط1، 1370هـ-1901م.

(4) منذر زيتون: **الجريمة السياسية**، ص18.

المطلب الرابع: مفهوم الجريمة السياسية في الشريعة الإسلامية:

تسمى الجريمة السياسية في اصطلاح فقهاء الإسلام، بجريمة البغي[1]، حيث يتناولون الحديث عنها تحت باب الحدود، ولكي يتضح لنا مفهوم الجريمة السياسية لا بد أن نتعرف اولاً على مفهوم البغي:

الفرع الأول: مفهوم جريمة البغي في اللغة :

البغاة، جمع باغي كقضاة وقاضي، وباغي اسم فاعل[2] من مصدر بغي، ومصدرها بغي، وقد ورد لكلمة البغي ومشتقاتها في معاجم اللغة الكثير من المعاني، منها ما يلي:

أ. الطلب: قال تعالى: "**ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ**"[3]، أي ما كنا نطلب[4].

ب. التعدي والظلم والاستطالة على الناس، قال تعالى: "**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ**"[5]، وبغى عليه بغياً: علا عليه وظلمه واستطال وتسلط[6]. قال تعالى: "**لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ**"[7].

---

(1) ابن الهمام: الإمام كمال الدين محمد بن الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، (ت681هـ)، **(شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي)** للمرغيناني، ج6، ص99.

(2)عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص101.

(3) **سورة الكهف:** آية 64.

(4) الالوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، (ت127هـ): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج15، ص318. دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(5) **سورة الأعراف:** آية 33.

(6) الألوسي: **روح المعاني**، ج15، ص318

(7) **سورة ص:** آية 22.

وفلان يبغي على الناس إذا ظلمهم وطلب أذاهم، ومنه الفئة الباغية، أي الظالمة الخارجة عن الإمام، وبهذا المعنى ورد حديث ابن عباس –رضي الله عنه– قال النبي ρ، لعمار τ: **"ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية"**[1].

ج. تجاوز الحد: قال الله تعالى: **"فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي"**[2].

ويتبين للباحث أن البغي اشتهر في العرف بأنه طلب مالا يحل على سبيل الجور والظلم[3].

الفرع الثاني: البغي في الاصطلاح:

إن معنى البغي في الاصطلاح كان محلّ خلاف بين أئمة الفقه الإسلامي، وسأذكر تعريف جريمة البغي (الجريمة السياسية) عند المذاهب.

إن مصطلح الجريمة السياسية، مصطلح حديث تناوله الفقهاء القدامى تحت عنوان جريمة البغي، وهذه هي الجريمة السياسية الكبرى المعروفة في العصر الحديث، لذلك سوف أتناول معنى البغي عند المذاهب الأربعة:

(أ) عند الحنفية: يعرف الحنفية البغي بأنه "الخروج عن طاعة إمام الحق بغير حق"[4]، أو

---

(1) ابن حبان، محمد بن حبان بن حبان بن محمد التميمي البستي: **صحيح ابن حبان**، ج15، ص535، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ – 1993م، تحقيق شعيب الارناؤوط.

(2) **سورة الحجرات**: آية 9.

(3) ابن الهمام: **شرح فتح القدير**، ج5، ص99.

(4) ابن عابدين: **حاشية الدر المختار**، ج4، ص261.

"طائفة من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام بقصد أذى المسلمين"[1]، أي هم الخوارج[2].

(ب) عند المالكية: "هم فرقة من المسلمين، خالفت الإمام الأعظم ونائبه لمنع حق وجب لله تعالى، أو للعباد، أو لخلع الإمام من منصبه"[3]، وبالتالي الجريمة التي تقوم بها فرقة من المسلمين، لا تقبل بحكم الإمام، وتريد إزالته عن الحكم، أو تمنع حقاً وجب لله تعالى، أو للعباد.

(ج) الشافعية: فالبغي عندهم هو "خروج جماعة ذات شوكة ورئيس مطاع عن طاعة الإمام بتأويل فاسد"[4]. ويتبين من التعريف السابق بأن جريمة البغي تتكون من جماعة، وهذه الجماعة قوية، ولها رئيس مطاع، ولهذه الجماعة تأويل فاسد، عند ذلك تحدث جريمة البغي.

(د) عند الحنابلة: "هم قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام ويرون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة، ويحتاج الأمام في كفهم إلى جميع الجيش"، وبناءً على ما مر في هذا التعريف نستنتج تعريف جريمة البغي بأنها خروج قوم من أهل الحق عن الإمام الحق ويرون خلعه لتأويل فاسد، وعندهم من القوة لتحقيق ذلك، ويحتاج في كفهم إلى جميع الجيش.

---

(1) السرخسي، شمس الدين السرخسي (ت540هـ): **المبسوط**، ج1، ص124، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط2.

(2) الخوارج: هم قوم من رأيهم أن كل ذنب كفر، كبيرة كانت أو صغيرة، يخرجون على إمام العدل ويستحلون القتال والدماء وبهذا التأويل لهم نعة وقوة. الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص140.

(3) الخرشي، أبو عبد الله بن عبد الله بن علي (ت1010-1101هـ) : **شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ، ج8، ص60، دار الفكر، د.ت.

(4) الشربيني، محمد بن الخطيب الشربيني (ت977هـ): **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ج4، ص123. ط طبعة مصطفى البابي الحلبي، 1933م.

الفرع الثالث : مفهوم الجريمة السياسية عند الفقهاء القدامى:

الناظر إلى مفهوم الجريمة السياسية (جريمة البغي) عند الفقهاء القدامى ، يجد أنهم ساروا على منهاج المذاهب الفقهية ، حيث تناول الفقهاء القدامى جريمة البغي ، ضمن حدود وضوابط في البغاة أو جريمة البغي ،والتي منها :

1- الخروج الذي يقع على الامام الذي ثبتت إمامته شرعا حيث أنهم بينوا أن الخروج يكون بأنه ترك الانقياد أو منع الحق وجبا لله .[1]

2- جماعة من المسلمين يرون خلع الأمام لتأويل سائغ وفيهم منعه ، ويحتاج الامام في كفهم إلى جميع الجيش [2]

3- قوم من المسلمين أرادوا لأنفسهم ديناً فخرجوا على إمام الحق ، أو على من هو في السيرة مثلهم سواء خرجوا بتأويل في الدين فأخطأوا الحق أو أصابوه .[3]

فكان مدار جريمة البغي (الجريمة السياسية) عند الفقفهاء القدامى هو الخروج على الامام ، ويطمع في السلطة بغير وجه حق ، والتأويل غير المناسب – كما حدث مع الخوارج – حيث تحدث الفقهاء القدامى عن هذه الأمور باعتبارها جزءاً من كل ، ولم يفصلوا فيهما ، كما فصلوا في الكليات .

ويتبين للباحث من خلال تعريفات المذاهب الأربعة للبغي بأنها تتناول شروط جريمة البغي، حيث يضع كل مذهب الشروط المناسبة لتعريف جريمة البغي في البغاة أو عملية البغي، وعليه يميل الباحث إلى تعريف الحنابلة، لأنه جمع شروط جريمة البغي أكثر من غيره، وبناءً على ذلك يمكن الجمع بين المذاهب في تعريف الجريمة السياسية البغي بأنها:(الجريمة التي تقع من

---

(1) القرافي ،أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي: **الفروق** ، ج4 ، ص201، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت – 1402، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد طموم 0

(2) ابن قدامه : **المغني** ، ج10، ص52.

(3) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد: **المحلى** ، ج11، ص97 وما بعدها، دار النشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي 0

جماعة من المسلمين بهدف خلع الإمام أو عدم طاعتة، بتأويل سائغ، وفي حالة ثورة وعندهم من القوة والمنعة ما يمكنهم من فعل ذلك، ويحتاج لردهم إلى قوة الجيش).

الفرع الرابع : مفهوم الجريمة السياسية عند الفقهاء المحدثين :

عرّف أحد الفقهاء المحدثين الجريمة السياسية بأنها: "الجريمة التي يكون فيها اعتداء على نظام الحكم، أو على أشخاص الحكام بوصف كونهم حكاماً، أو على قادة الفكر السياسي لآرائهم السياسية"[1].

ولكن هذا التعريف يحتاج إلى ضبط بالرغم من أنه يكاد أن يشمل موضوع الجريمة السياسية، ومما يؤخذ على هذا التعريف:

أ- ثم إن مصطلح الفكر السياسي مصطلح غير واضح وغامض يحتاج إلى الكثير من التحليل.

ب- أن الاعتداء على نظام الحكم، قد يكون حرابة أو ردة، وبالتالي لا يكون جريمة سياسية.

لذلك فالجريمة السياسية (هي التي تكون ضد الحكام أنفسهم بوصفهم حكاماً، أو ضد مسؤول حكومي تابع للحكومة، لقول أو فعل كان محله ذلك)، مع أن موضوع الجريمة السياسية هو الذي يحدد كونها سياسية أو غير سياسية، بغض النظر عن الشخص الذي ارتكبها[2]، وبعبارة أوضح الجريمة السياسية:(هي التي ترتكب لتحقيق أغراض سياسية، وتدفع إليها بواعث سياسية، وتكون في ظروف غير عادية، أو في حالة الثورة، أو حرب أهلية)[3].

المطلب الخامس: مفهوم الجريمة السياسية في القانون:

في البداية وقبل الغوص في التعريف، أود أن أشير إلى أن التعريف القانوني للجريمة السياسية، متفرع وشائك ومعقد، والمزالق فيه كثيرة، والعثرات كبيرة، لأن مفهوم الجريمة

---

(1) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص158.

(2) منذر زيتون: **الجريمة السياسية**، ص20.

(3) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص100-101.

السياسية متحول أبداً، متغير دوماً، نسبي في جميع الحالات، يتبدل بتبـدل الأمكنـة والأزمنـة، وأصول الحكم، والقواعد التي ترتكز إليها علاقات الدولة بالأفراد، وتبنى عليها صلات الحـاكم بالمحكوم[1].

ولقد اتجهت التشريعات القانونية في أمر تعريف الجريمة السياسية إلى اتجاهين متباينين:

أحدهما: عدم صياغة تعريف لها، وترك الأمر لاجتهاد الفقه والقضاء في الدولة، لأن مضـمونه يحيد عن كل ضبط قانوني دقيق، ويخضع لكثير من الاعتبارات المتباينة، والمؤثرات المتناقضة.

وثانيها: الاهتمام بوضع تعريف بهذه الجريمة[2]، وهذا الذي يعنيني، لأنه مدار البحـث، لـذلك سوف أتناوله بالتفصيل ما أمكن.

الفرع الأول: مفهوم الجريمة السياسية في القوانين الغربية:

أ- في القانون الإيطالي: هي جرم يعتدي به فاعله على مصلحة سياسـية للدولـة أو مصـلحة سياسية للمواطن[3]، وبهذا التعريف أخذ القانون الألماني.

ب- في القانون الفرنسي: كل فعل يرتكبه فرنسي من شأنه أن يسهل أو يساعد عن قصد سـلطة أجنبية على ارتكاب أفعال تضر بفرنسا[4].

ج- في سويسرا: هي الجريمة التي تكون ناشئة عن حركة سياسية عامة وتؤدي لتحقيق غرض سياسي[1].

---

(1) الفاصل، محمد: **محاضرات في الجرائم السياسية**، ص6، ط2، مطبعة جامعة دمشق، 1382هـ1963م.

(2) راغب، محمد عطية: **التمهيد لدراسة الجريمة السياسية في التشريع الجنائي الغربي المقـارن**، ص3، ط1، مكتبـة النهضة المصرية، 1966م.

(3) راغب: **التمهيد لدراسة الجريمة السياسية**، ص4.

(4) منتصر حمودة: **الجريمة السياسية**، ص126.

(1) محمد راغب: **التمهيد لدراسة الجريمة السياسية**، ص11. وانظر: غانم، محمد عبد الله محمد حافظ: **مبادئ القـانون الدولي العام**، ص468، ط2.

الفرع الثاني: مفهوم الجريمة السياسية في القوانين العربية –مصر، سوريا، لبنان، العـــراق، الأردن–.

جاءت التعريفات العربية على النحو التالي:

أ– هي الجريمة الموجهة ضد الشكل السياسي لمجموعة معينة من الناس تعيش في شكل دولـــة، شريطة أن يكون الدافع إلى هذا الإجرام منزهاً عن الغايات الشخصية(1).

ب– هي الأفعال المحرمة التي تصطدم مع النظام السياسي للدولة سواء من جهة الخارج أو من جهة الداخل(2).

ج– هي التي توجه ضد نظام الدولة السياسي وحقوق المواطنين السياسية(3).

وهناك الكثير من التعريفات المشابهة، التي قد تعتمد على نظرة الباحث فيها، ولكن هناك ملاحظات على هذه التعريفات:

- أنها تخضع كثيراً للمعيار القضائي أو التشريعي وتهمل الأمور الأخرى.
- أنها تعتمد على الجزاء العقابي أو غيره، دون النظر إلـــى حقيقـــة الجريمـــة السياســـية وأهدفها وشروطها.
- أنها تعتمد على نظرية (المذهب الشخصي) الذي يعتبر أن الإجـــرام السياســـي مفهـــوم أخلاقي، وأن الجريمة السياسية نسبية ومتغيرة إلا أن هذا الرأي يعيبه، أنه تبنى مـــدلولاً واسعاً في تعريف الجريمة السياسية فبموجبه يدل كل جرم يكون وراءه فكرة سياسية في نطاق الجرائم السياسية، كما يعيب هذا الرأي استناده على الباعث أو الغاية، وهما وفقـــاً

---

(1) محمد راغب: **التمهيد لدراسة الجريمة السياسية**، ص7. انظر: عبـــد الوهـــاب: **الإجـــرام السياســـي**، ص11، دار المعارف، لبنان، 1963م.

(2) عبد الوهاب، أحمد محمد: **الجريمة السياسية من نطاق التجريد القانوني إلى مجال التطبيق العملي**، ص39، مركـــز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، 2003م.

(3) عبد الوهاب: **الجريمة السياسية**، ص39.

للمبادئ القانونية المستقرة لا يـدخلان فـي عـداد أركـان الجريمـة[1]، أو(المـذهب الموضوعي)، الذي اعتمد معيار التفريق بين الجرائم العادية والسياسية ومن جهة أخرى قد يفسر المصطلح بمصطلح أخر مثله، حيث يفسر الماء بالماء[2]، إلا أن هذا المعيـار يعيبه عدم أخذ الباعث الذي يدفع مرتكبي هذا النوع من التجريم، فساوى بن نبل الباعث وخسته ، وبه يتساوى الشخص الذي يسند إليه اتهام نتيجة ارتكابه فعـلاً مؤثمـاً، كـان وراءه باعث وطني شريف، مع الشخص الذي يُسند إليه اتهام بالتجسس لحسـاب دولـة أجنبية وهو فعل مؤثم، ارتكبه شخص بدافع أناني دنئ[3].

وعلى أي حال، فإن الاعتداء الموجه ضد الحكومة أو نظامها هو نقطة الالتقـاء بـين تلـك التعريفات ومثيلاتها، إذ يحسن أن نقول: "إنها فعل معاقب عليه قانونياً يوجه ضد النظام السياسي للدولة سواء من جهة الداخل، أو من جهة الخارج، بهدف القضاء عليه أو عرقلة سير المؤسسات الدستورية القائمة بالفعل[4].

أما من حيث الواقع فإن الأمر يختلف، إذ تنظر كل دولة إلى الجريمة السياسـية نظـراً يختلف باختلاف تشريعاتها، واختلاف نظام الحكم القائم فيها[5]، ففي حين اعتبرت بعض القوانين أن النصيحة التي تُسدى للحكام أو أي من أفراد أسرته جريمة سياسية تستوجب العقاب، نظـرت قوانين أخرى إلى النصيحة، أنها عمل نزيه متجرد عن أي جريمة، قام بها صاحبها إيماناً منـه بمعتقد صالح أراد الخير والنظام للمجتمع[6].

ويتبين للباحث أن مفهوم الجريمة السياسية في القانون خضع لمعيارين:

أحدهما: عدم صياغة تعريف لها وترك الأمر لاجتهاد رجال القضاء والقانون.

---

(1) حسني، محمود : **شرح قانون العقوبات**، ص253.

(2) حومد ،عبد الوهاب: **الإجرام السياسي**، ص196،دار المعارف ،بيروت ، سنة 1963م

(3) عبد الوهاب: **الجريمة السياسية**، ص39.

(4) حمودة: **الجريمة السياسية**، ص122.

(5) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص160. انظر: منذر زيتون: **الجريمة السياسية**، ص23.

(6) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص21.

ثانيهما: وضع تعريف لها معتمداً على نظرية الباعث ونظرية الهدف من الجريمة، حيــث تــم الإلتقاء بين النظريتين على الإعتداء الموجه ضد الحكومة أو نظامها، وبناءً علـــى ذلـــك تقــوم نظرية الباعث بتكريم الناقدين الذين يقدمون النصيحة للحاكم، ويعتبروها عمل شريف، ومن جهة أخرى تقوم نظرية الهدف بالتنديد بالناقدين الناصحين وتضعهم في السجون.

المبحث الثاني

مشروعية الجرائم السياسية وحكمها (ديانة)

من الجدير بالذكر أن نبين أن السياسة الشرعية قائمة على الاجتهاد بالرأي من أهل الخبرة والتخصص العلمي في شؤون الحكم، وأن الجرائم السياسية، وما يناط بها من أحكام وتشريعات، وغيرها من الأمور المتعلقة بمرافق الدولة وتدبير شؤون الأمة الإسلامية، هي تشريعات اجتهادية مرنة تنبثق من روح الفقه الإسلامي من كل عصر من العصور.

وعلى أي حال، فإننا لاحظنا تعريفات مختلفة للجريمة السياسية في الظاهر، لكنها تكاد تتفق في الجوهر، لذا لا بد أن نوضح بعض هذه التفاصيل قبل الخوض في مشروعية الجرائم السياسيةَ أو عدم مشروعيتها، وذلك في المطالب التالية.

المطلب الأول: خلع الإمام:

أولاً: أن الرأي الغالب في المذاهب الأربعة[1] أن الإمام لا ينعزل بالظلم والفسق وتعطيل الحقوق، ومن ثم فلا يجب الخروج عليه بقصد عزله وتولية غيره؛ لأن إباحة الخروج عليه تدعو إلى عدم الاستقرار، وكذلك كثرة الفتن والثورات واضطراب أمور الناس.

ثانياً: أن بعض علماء الإسلام يرون أن للأمة خلع الإمام وعزله مطلقاً بسبب يوجبه، وأنه ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، فإذا وجد من الإمام ما يوجب اختلال أمن المسلمين، وانتكاس أمور الدين، وانتهاك الحقوق والأعراض، كان للأمة خلعه كما كان لهم نصبه، لانتظام شؤونها وإعلائها، وإذا أدى خلعه إلى فتنة احتمل أدنى المضرتين[2].

ثالثاً: أن هناك فئة من علماء الإسلام يرون مشروعية ذلك إذا لم يؤد إلى فتنة، وروي عن الإمام مالك –رحمه الله تعالى– أنه قال: "من قام على إمام يريد إزالة ما بيده عن الحكم وكان على

---

(1) الشربيني: **الاقناع حل ألفاظ أبي الشجاع**، ج4، ص292. الدردير: **الشرح الكبير**، ج4، ص299، ابن تيمية: **الفتاوى** ،ج4 ،ص445 . النووي: **شرح النووي**، ج12، ص229.

(2) ابن عابدين: **حاشية رد المحتار**، ج3، ص429.

الحق مثل عمر بن عبد العزيز وجب على الناس الذب عنه ونصرته، أما إذا لم يكن الإمام عادلاً، ولم يؤدّ إلى فتنة فتركه وما يريد، ينتقم الله من ظالم بظالم"[1].

إن الخروج على الأئمة وقتالهم حرام عند بعض الفقهاء المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين ، وإن الإجماع منعقد على قتال البغاة[2]، حيث قال رسول اللهρ:"**من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه**"[3].

وقال الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى –: أُخذت السيرة في قتال المشركين من النبي ρ وفي قتال المرتدين من أبي بكر رضي الله عنه، وفي قتال البغاة من علي رضي الله عنه[4].

ولذلك فإن البغاة إذا قاتلوا الإمام يكونوا قد خرقوا الإجماع، وأبطلوا الأمانة التي افترضها الله تعالى، وأوجبوا أن لا حاجة بالناس إلى إمام، وهذا خلاف الإجماع والنص[5].

ويتبين للباحث أنه لا مشروعية لتصرفات البغاة في الإسلام، لما لهم من ضرر على المجتمع والمسلمين وتفكيك عرى الإسلام، وإن بعض المذاهب ترى عدم مشروعية الصلاة خلفهم، وهذا يدل على عدم مشروعية الجرائم التي يرتكبها البغاة في الإسلام.

المطلب الثاني: البغي في القرآن الكريم:

وقد وردت مشروعية الجريمة السياسية (البغي) في القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والمعقول، ويتضح ذلك فيما يلي:

---

(1) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص14. انظر: عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص102.

(2) الشربيني: **مغني المحتاج**، ج5، ص412.

(3) مسلم: **صحيح مسلم**، ج6، ص1479. كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، رقم الحديث 1852.

(4) الجزيري ، عبد الرحمن : **الفقه على المذاهب الأربعة** ، ج5، ص418 ، ط1 .

(5) بن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ): **المحلى بالآثار**، ج11، ص353. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الأدلة الشرعية على تحريم البغي في الإسلام :

1- قولــه تعــالى: "وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ "[1].

إن هاتين الآيتين الكريمتين تدوران في تفسيرهما حول فكرة ضرورة كــون الحكــم لله تعالى، وكما أنهما تركزان على أن الباغي يجب أن يقف عند حدود الله تعالى ولا يتعداها. ويفهم منها أنه لا يجوز ترك البغي والظلم سائداً ومعربداً في المجتمع[2]، فلا يجوز أن يستمر القتــال بين المسلمين في اقتتالهما، والواجب أن يتم إنهاء القتال ومنع البغي، والصلح بينهما[3]، وبغــض النظر عن سبب نزول هاتين الآيتين الكريمتين، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقال بعض العلماء إن النص القرآني المذكور ليس فيه ذكر الخروج على الإمام، لكنــه يشمله بعمومه أو يقتضيه، لأنه إذا طلب القتال لبغي طائفة على طائفة، فللبغــي علــى الإمــام أولى[1]، وأن البغي ضد الحاكم أشد جسامة على الدولة الإسلامية من بغي طائفة علــى طائفــة أخرى[2].

---

(1) **سورة الحجرات:** آية 9-10.

(2) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت99هــ): **تفسير أبي السعود، المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)**، ج8، ص120، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(3) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله، (ت671هــ): **الجامع لأحكــام القــرآن**، ج16، ص267.

(1) الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت977هــ): **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهــاج**، ج5، ص412، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

(2) الشال، يوسف عبد الهادي: **جرائم أمن الدولة وعقوباتها في الفقه الإســلامي**، ص93، المختار الإســلامي للطباعــة والنشر، القاهرة، 1976م.

2-قول الله تعـالى: "وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ "[1]، وهذا أمر من الله تعالى ذكره لنبيه محمد ρ أن يحكم بين المحتكمين إليه من أهل الكتاب، وأهل الملل بكتابه الذي أنزله إليه وهو القرآن الكريم[2].

وهناك الكثير من الآيات الكريمة التي تبين أن الحكم لا يكون إلا لله تعالى، وأن لا حكم إلا حكمه، وكذلك أن هناك الكثير من الآيات التي تحذر وتتوعد من يعرض عن حكمه، وآيات أخرى تبين أن تطبيق حكم الله تعالى أمر واجب، وأن يسعى المؤمنون إلى تطبيق حكم الله، بينما البغي يلغي الإحتكام إلى الكتاب والسنة وبالتالي تحكيم الهوى والضلال.

المطلب الثالث: في السنة النبوية الشريفة:

إن السنة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي، بعد القرآن الكريم، وأن النبي محمد ρ كان حريصاً كل الحرص على إرساء قواعد الدولة الإسلامية ووضع الحلول لكل مشكلة تواجه هذه الدولة، ومن هذه القواعد ما يتعلق بجريمة البغي، (الجريمة السياسية) في التشريع الإسلامي، حيث ذكر رسول الله ρ أحاديث كثيرة تتعلق بالحكم والحاكم والدولة، وهنا سوف أذكر بعض الأحاديث التي تتعلق بتحريم البغي.

1- قال رسول اللهρ:"**من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه**"[1].

---

(1) **سورة المائدة:** آية 48.

(2) الطبري: **جامع البيان**، ج4، ص606.

(1) مسلم: **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج6، ص1479. كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم 1852.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة المحافظة على النفس، فعندما يحث الرسول ρ علـــى قتل من يرتكب جرماً معيناً، لا يكون إلا لأمر خطير وفيه مصلحة للأمة الإسلامية خاصة عندما تتعلق بوحدة الأمة الإسلامية، وليس شيء أخطر من جريمة البغي.

2- وكذلك قال رسول الله ρ :"**من حمل علينا السلاحاً فليس منا**"[(1)]، والمراد بحمل السلاح هنا هو قتال المسلمين والإضرار بهم، لأن المؤمن أخو المؤمن.

3- قال رسول الله ρ : "**سيخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان[(2)]، سفهاء الأحــلام[(3)]، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق الســهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة**"[(4)].

ومن خلال تعريف البغي، نجد أن العلماء وضعوا له شروطاً منها التأويل، وهذا الحديث الشريف يبرز هذا التأويل الذي يزعمونه؛ بأنهم يقولون من كلام قول خير البرية، بهدف تحقيق ما يريدون، وإن كانت كلمة حق يراد بها باطل.

المطلب الرابع: من المعقول:

المعقول في اللغة: مأخوذ من عقلت البعير، إذا جمعت قوائمه، وهو الذي يحبس نفسه ويرُدَّهــا عن هواها[(1)].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، ج6، ص2592, كتاب الفتن، باب من حمل علينا سلاح، حديث رقم 6660.

(2) أحداث أسنان: صغار أسنان (النووي : **شرح النووي** ،ج7، ص169).

(3) سفهاء الأحلام: ضعاف العقل (النووي : **شرح النووي** ،ج7، ص169).

(4)البخاري: صحيح البخاري، ج6، ص2539. كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين، حديث رقم 6531، انظر: مسلم: **صحيح مسلم**، ج3، ص46. كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، حديث رقم 1066، 154.

(1) الزبيدي: محمد مرتضى، **تاج العروس**، ج3، ص21، دار الهداية.

المعقول في الشرع: هو العقل الذي يفكر ويستنبط بحيث يكون منضبطاً في إطار الأدلة الشرعية[1].

إن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر، وهؤلاء لا يطيعون ولي الأمر بدليل خروجهم عليه، ولما لولي الأمر من أهمية في الإسلام فقد أجاز جمهور الفقهاء الصلاة خلف الإمام الفاسق[2]، لأنها واجبة، وأن الإسلام يختار أقل الضررين في كل أمر[3].

فجرائم البغي –الجرائم السياسية– محرمة بكل المقاييس، وقد توعد الله كل من يعصيه بالعذاب في الدنيا والآخرة، لذا فإن العصيان المسلح على الإمام من الجرائم التي ترتكب انتهاكاً للدين، وهو من الكليات الخمس التي جعلتها الشريعة الإسلامية أساس بناء الأمة والمجتمع، والإسلام حث على التوحيد ونهى عن التفرق، قال الله تعالى: "**وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ**"[4]. لأن منهج الله تعالى لا يمكن تطبيقه إلا في ظل دولة حاكمة بشريعة

غراء، وهذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]، فشرع حد البغي لردع كل من يحاول المساس بكيان هذه الأمة التي اجتباها الله عز وجل.

([1]) ابن تيمية: **درء التعارض**، ج6، ص370 وما بعدها.

(2) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، ج23، ص354. الشوكاني : **نيل الأوطار** ، ج3 ، ص199 . الجوزي ، عبد الرحمن بن علي: **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** ،ج1،ص418، دار الكتب العلمية ، بيروت .1403،ط1. الأشعري، علي بن اسماعيل: **مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين** ، ج1،ص451، دار إحياء التراث العربي ،ط1.

(3) المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان: **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ج6، ص140، دار إحياء التراث، الأردن.

(4) **سورة آل عمران:** آية 103.

(1) البعلي، علي بن عباس الحنبيل: **القواعد والفوائد الأصولية**، ج1، ص101. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1375هـ–1956م. وانظر: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد: **المواقف**، ج1، ص164، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997م.

المبحث الثالث

خطورة الجريمة السياسية وعلة تجريمها

حارب الإسلام كل جريمة تشكل خطر على الأمة، سواء كان الخطر من داخل الأمة أو خارجها، وسن من التشريعات ما يكفل توفير حياة كريمة للأمة، ويدفع خطر المجـــرمين فيهـــا، ولا سيما الجريمة التي يكون لها تأثير واضح على المجتمع، وخطر بليغ يهلك الحرث والنســل، ويطيح بكيان الخلية، ويقوض دعائمها[1]، لذلك سوف اتحدث عن خطر الجريمة السياســية فـــي المجالات التالية:

المطلب الأول: خطرها على المجتمع وأفراده

إن ما يميز المجتمع الإسلامي عن غيره من المجتمعات أنه مجتمع الوحـــدة، والأخـــوة الإسلامية، وهذا ينبع من الالتقاء على عقيدة واحدة وهي عقيدة التوحيد، وإن المجتمع هو الكيان الروحي للأمة ومادتها النابضة بالحياة، فإن كان هذا الكيان قوياً كانت الأمة قوية، وإن كان هذا الكيان ضعيفاً كانت الأمة ضعيفة، فتماسك المجتمع وترابطه يزيد من قوة الدولة ويضمن بقاءها واستمرارها، وتفككه يضعفها ويؤدي بها إلى الزوال أحياناً، وهذا نتاج الجرائم السياسية، حيـــث تعتبر هذه الجرائم عنصر هدم في المجتمع، وبالتالي تذهب بناء المجتمع المسلم، والإسلام بنـــاء يقوم على الوحدة بين أفراده لا يعترف بفواصل الحدود بينهم، وتقسيم دار الإسلام إلى دويـــلات متعددة لا ينقص من روابطهم الروحية شيئاً، فكل يعتقد ديناً واحداً، ويعبد رباً واحـــداً، ويحـــتكم إلى شرع واحد، قال تعالى: " **وَإِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ** "[1]، فالله تعالى يدعو للوحدة والتقوى، والجريمة السياسية على نقيض ذلك، فوسائلها خسيســة، وأهدافها خبيثة.

---

(1) الفاضل، محمد: **محاضرات في الجرائم السياسية**، مطبعة جامعة دمشق، ط2، 1382هـ-1963م، ص10.

(1) سورة **المؤمنون**: آية 52.

وإن الوصول إلى الوحدة التامة بين المسلمين بتحقيق الاخوة الإسلامية، ومن ثم قطف ثمارها من المحبة والتعاون والاجتماع والموالاة وغيرها بين المسلمين، هو من أعظم غايات الدين وأشدها أهمية، ولذلك فإن الشرع مثلما حرص على تحقيق الوحدة حرص على حفظها واستمرارها، ودعا المسلمين إلى نبذ التفرق والخلاف وكل ما يؤدي إلى ذلك، لأن نقض عرى الوحدة هو الفشل بعينه، لذلك رَغَّب الإسلام بالوحدة، وكَرَّه ما دونها بغض النظر عن الأسباب، فكل سبب من شأنه أن يؤدي إلى الفرقة، مثل الجريمة السياسية منبوذ في الشرع[1]، وقال ρ :"**إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان**"[2].

ومما سبق نخلص إلى أن الجرائم السياسية تضعف الأمة وتنخر في عظمها، وبالتالي فلا تستقر الحياة على أسس الأخوة، وينهدم البنيان المرصوص الذي أراده الله تعالى، ويسود الفساد في الأرض.

المطلب الثاني: خطرها على الأمة

إن انتشار الفوضى الفقر والحصار الاقتصادي وانتشار الأفكار المنحرفة يعمل على تفتيت الأسرة، وهذا ينتج بسبب الجريمة السياسية، فعلى صعيد انتشار الفوضى، لا يستطيع رب الأسرة والأطفال من التحرك بسهولة ويسر بسبب الحروب، وعلى صعيد قلة الأرزاق فإن كل من يقف في الصف المعارض سوف يخسر كل ما يملك، وهذا هو الدمار بعينه على الأسرة، وإن أخطر ضرر على الأسرة هو انتشار الأفكار المنحرفة المستوردة من الغرب التي تأتي عبر تيار سياسي معيّن، حيث يعمل على تغذية الأسرة بهذه الأفكار فتحول المجتمع -والأسرة خاصة- إلى عنصر التفتيت والضياع.

---

(1) منذر زيتون: **الجريمة السياسية**، ص178.

(2) الألباني، محمد ناصر الدين: **صحيح وضعيف الجامع الصغير**، ج1، ص416، المكتب الإسلامي، حديث رقم 4158، وقال عنه الشيخ الألباني -رحمه الله- صحيح. انظر حديث رقم 2393 في صحيح الجامع.

وإن الاعتداء على مكانة الأسرة وكيانها بأي شكل وأي أسلوب، يَعُدُّ اعتداءً على قيم الإنسانية السليمة التي أقرها الشرع ونظمها، ومن شأنه أن يخلخل بناء المجتمع كله، وأن يفضي به إلى الهلاك، لينشأ بعدها مجتمعاً مفككاً ينخر السوس أحشاءه، مما ينعكس على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي في المجتمع.

المطلب الثالث: خطرها على الحريات:

يتفرد النظام الإسلامي في أنه يعتبر حقوق الأفراد وحرياتهم منحاً إلهية مستمدة من الشرع الإسلامي[1]، فالحرية الفردية تنبع من الإرادة، وتقويمها للمسؤولية وحتمية المحاسبة، إذ أن الله تعالى سيحاسب البشر كلهم يوم القيامة، إلى جانب أنهم مسؤولون كذلك في حياتهم، وبذلك تكون الحرية مقيدة بسلامة الاختيار وبحتمية السؤال، والمحاسبة، ولذلك يجب أن تؤخذ الحرية بمفهومها الاجتماعي والإنساني لا بمعناها المطلق، فهي لا تعني الإفلات[2].

وحتى يتمكن الإنسان من القيام بواجباته ومهامه على ما يرام في شؤونه كلها، يجب أن تتوفر له حقوقه الإنسانية المتمثلة بمنحه كافة الحريات، وتقسم الحريات إلى الأنواع التالية:

أولاً: الحريات الشخصية:

وهي تعني أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شؤون نفسه في كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي من حقوقه[1].

وتنقسم الحرية الشخصية إلى حرية التنقل، فقال الله تعالى: "**فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ**"[2]، لذلك فإنه من واجبات الدولة في الإسلام أن توفرها

---

(1) الدريني، محمد فتحي: **خصائص التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1402هـ-1982م، ص389.

(2) **المرجع السابق**، ص186.

(1) خلاف، عبد الوهاب: **السياسة الشرعية**، ص30.

(2) **سورة الملك**: آية 15.

للمسلم وتمنع كل من يقف في طريقها مثل الجريمة السياسية أو غيرها، وكذلك حرية السكن، حيث يختار المسلم المكان الذي يسكن في أنحاء دولته، وحرمة هذا المسكن، وخصوصيته المتعلقة به، فلا يسمح لأحد بمداهمة ولا دخوله ولا التلصص عليه، حيث قال الله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ "(1).

ثانياً: حرية الفكر

وهي تشمل أنواعاً كثيرا من الحريات، مثل حرية العقيدة، دون إكراه على اعتناق الإسلام أو فكرة أو طريقة، وتشمل حرية التعليم، وحرية التعبير بكل الطرق المشروعة من كتابة وكتب وصحف ومجلات وغيرها من الطرق المعروفة، وحرية الرأي في إبداء وجهة النظر الشخصية، وفي النقد، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثالثاً: الحرية الاجتماعية (الكرامة)

قال الله تعالى: "۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً "(1)، فالكرامة حق شخصي لكل فرد في المجتمع الإسلامي، بل هو حق لجميع بني آدم، وهذا المبدأ هو أصل الحقوق والحريات للإنسان، لأنها مظهر شخصيته المعنوية وامتدادها في المجتمع السياسي(2)، ولا قيمة لأي أمر في الحياة دون أن يكون للإنسان قدر من الكرامة يمكنه من ممارسة واجباته وتكاليفه(3)، حيث تعمل الجرائم السياسية على طمس كل الحريات بحجج أمنية، مما يعطل سير الحياة على أكمل

(1) **سورة النور**: آية 27.

(1) **سورة الإسراء**: آية 70.

(2) الدريني: **خصائص التشريع**، ص108.

(3) البياتي: منير، **النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية**، ص512 وما بعدها، دار البشير، عمان، ط2، 1414هـ-1994م.

وجه، وتصبح البلاد في فوضى لا تطاق، ويصبح المجتمع في يد لا ترحم ولا ترقب في مؤمن إلّا ولا ذمة.

المطلب الرابع: خطرها في الخروج على الإمام وتعطيل أمور الدين

إن موضوع الجريمة السياسية هو الحكم، كنظام وأفراد وهيئات، فإن وقع اعتداء على أحد أفراده أو هيئاته أو مؤسساته، فنكون بصدد جريمة سياسية، هذا إن كان مقصد الاعتداء ذاك سياسياً أيضاً، كما أن مثل هذا الاعتداء إن وقع من أحد الناس أو مجموعة منهم لسبب خاص بالحكم أو متعلق به، فيعتبر جريمة سياسية، ومثل هذا النوع من الإجرام غالباً ما يقع على المهتمين بالحكم من الناس، سواء من يسمى منهم (بالمعارضة)، أو من هو صاحب رأي وتنظير في موضوع الحكم، كقادة الفكر والأحزاب السياسية، والصحافيين وغيرهم[1].

لذلك فإن خطر الجريمة السياسية على الحاكم له أثر كبير، حيث أنه القائم بتطبيق شرع الله تعالى، فقد ذهب جمهور العلماء[1] إلى وجوب تنصيب حاكم للمسلمين، مستندين في ذلك إلى إجماع الصحابة[2] -رضوان الله عليهم- من أن الحاكم يتولى إقامة الحدود وسد الثغور، وجلب المنافع ودفع المضار، ولا يكون ذلك إلا به، وقال الله تعالى: "وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ "[3]، ولأن كل أمة لا تستغني عن قوة تحمي شرائعها، وتدير شؤونها، وأن الحاكم يمثل لها تلك القوة[4]، ولا سيما ضرورة توحيد الكلمة وجمع الصف ليكون المسلمون كلهم على قلب رجل واحد، يخلص لهم

---

(1) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص60.

(1) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص5. وانظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: **مقدمة ابن خلدون**، ج2، ص579. تحقيق علي عبد الوافين دار نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1415هـ-1994م.الجزيري: **الفقه على المذاهب الأربعة**، ج5،ص417.

(2) البصري : محمد بن علي بن الطيب : **المعتمد في أصول الفقه** ،ج2،ص54، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط1، ابن حزم : **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات** ،ج1 ،ص124-127، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(3) **سورة البقرة:** آية 251.

(4)ابن الأزرق، أبو عبد الله: **بدائع السلك في طبائع الملك**، ج1، ص105. تحقيق علي النشار، زاد الحرية، بغداد، 1397هـ-1977م.

الحاكم القيادة ويخلصون له الطاعة، دون تعدد للزعامات الذي يفضي إلى فساد أو تنازع ويؤدي إلى فشل، وقد قال تعالى: "وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ"[1].

الخلاصة:

ويتبين للباحث خطر الجرائم السياسية على المجتمع حيث تعمل على تفكيك بنيانه وهدم أساسه، وإشاعة الفتن وتقويض الأسرة المسلمة، وتمنع الحريات وتلحق الضرر بالمسلمين، تمنع تطبيق الإسلام على الوجه الصحيح، حيث ينقسم المجتمع إلى فرق متنازعة، وبالتالي لا يصلح لأن يكون قدوة لغيره، مما يضر بالدين الحنيف، في داخل الدولة وفي خارجها، وكذلك إذا ظهرت فتنة ووجد أكثر من حاكم للمسلمين، تكون الطامة الكبرى، والداء القاتل، لذا يصعب التخلص منه، لذلك يجب العمل على كبح جماح هذه الجرائم قبل حدوثها والتقليل منها، ما استطاع المسلمون، والعمل على حلها قبل بروزها بشكل قوي يؤثر على المجتمع المسلم.

المطلب الخامس: علة تحريم الجرائم السياسية (البغي وغيرها) في التشريع الجنائي الإسلامي

يعود السبب في تحريم الجرائم بشكل عام والجرائم السياسية بشكل خاص، أن في اتيانها ضرراً بنظام الجماعة أو بعقائدها، أو بحياة أفرادها، أو بأموالهم، أو بأعراضهم، أو بمشاعرهم، أو بغير ذلك من الاعتبارات التي تستوجب صفة الجماعة بصيانتها وعدم التفريط فيها، فالعقاب هو الذي يزجر الناس عن الجرائم، ويمنع الفساد في الأرض، ويحمل الناس على الابتعاد عما يضرهم، أو فعل ما فيه خيرهم وصلاحهم[1].

---

(1) **سورة الأنفال:** آية 46.

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص68.

لقد اعتبرت الشريعة الإسلامية بعض الأفعال جرائم وعاقبت عليهـا، لحفـظ مصـالح الجماعة، ولصيانة النظام الذي تقوم عليه الجماعة، ولضمان بقاء الجماعة قوية متضامنة متخلقه بالأخلاق الفاضلة[1]، وكذلك تتفق القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية في أن الغرض مـن العقاب على الجرائم هو حفظ مصلحة الجماعة، وصيانة نظامها، وضمان بقائها.

ثم إن مصلحة الجماعة إذا اقتضت التشديد شُدِّدت العقوبة، وإذا اقتضت التخفيف خُففت العقوبة، فلا يصح أن تزيد العقوبة أو تقل عن حاجة الجماعة[2]، وكذلك كل عقوبة تؤدي لصلاح الأفراد وحماية المجتمع المسلم من الجرائم السياسية، فهي عقوبة مشروعة، فلا ينبغي الاقتصار علـى عقوبة معينة.

وعلى أي حال، فإن المصلحة هي علة الحكم الشرعي في التشريع الجنائي، فهي علـة قاعدة التجريم، وفي حمايتها يتم المحافظة على الضروريات، وإن الله تعالى لم يشرع حكمـاً إلا وفق مقاصد ترجع إلى تحقيق مصالح العباد بجلب مصلحة أو درء مفسدة[1].

الخلاصة:

ويتبين للباحث أن علة تحريم الجرائم السياسية في التشريع الجنائي الإسلامي، هي مـا تسببه من أضرار وآثار سلبية وعواقب وخيمة على الفرد والمجتمع، أو انتهاك حقـوق الله، أو الاعتداء على حقوق الأفراد، مما يساهم ذلك في نشر الفوضى والظلم والفساد وتضيع الحقـوق، وانحلال نظام الجماعة، فلكل ذلك، ولحماية هذه المصالح حارب الإسلام هذه الجرائم.

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص89.

(2) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص206.

(1) ابن عبد السلام، أبو حمد عز الدين السلمي: **قواعد الأحكام**، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص22.

المبحث الرابع

علاقة الجريمة السياسية بالجرائم العادية:

فرقت الشريعة الإسلامية بين الجرائم العادية وجرائم البغي، أي الجرائم السياسية، ولكن الشريعة راعت في هذه التفرقة مصلحة الجماعة وأمنها، والمحافظة على نظامها وكيانهـا، فلـم تعتبر كل جريمة ارتكبت لغرض سياسي جريمة سياسية[1]، وإن كانت قد اعتبرت بعض الجرائم العادية التي ترتكب في ظروف سياسية معينة جرائم سياسية، لذلك لا بد من تعريـف الجريمـة السياسية والجريمة العادية، ثم يتم التفريق بينهما من حيث التشابه أو الاختلاف.

المطلب الأول: تعريف الجريمة السياسية والجريمة العادية:

كنت قد تناولت تعريف جريمة البغي – الجريمة السياسية– في بداية هذا الفصل[1]، لكني سأذكر تعريفها ثانيةً، حتى يسهل التفريق بينها وبين الجريمة العادية.

فالجريمة السياسية: "هي الجريمة التي تقع من جماعة من المسلمين، بغرض خلع الإمام أو عدم طاعته، بتأويل سائغ، وفي حالة ثورة أو حرب، وعندهم من القوة والمنعة ما يمكنهم من فعل ذلك، ويحتاج لردهم إلى قوة الجيش".

ومن خلال هذا التعريف نجد أن هناك شروطاً معينة للجريمة السياسية – جريمة البغي– وللمجرمين السياسيين (البغاة) حتى تتحقق الجريمة السياسية[2].

وأما الجريمة العادية: "هي الجريمة التي تكون بواعثها[3] عاديـة، كتحصـيل مصـلحة شخصية أو مادية خاصة وغيرها.

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص100.

(1) أنظر ص 39 من البحث .

(2) سوف أتناول جريمة البغي والبغاة بكل التفاصيل والدقائق في الفصل الثاني، عندما أتكلم عن شروط تحقيق الجريمـة السياسية.

(3) الباعث (القصد الجنائي الخاص): وهو اشتراط تعمد نتيجة معينة، إضافة إلى تعمد الفعل المحرم، بناءً على دافع معّين كما في جريمة القتل، كمن يطلق النار من مسدس على قلب الرجل بهدف قتله. وراعت الشريعة الإسلامية دوراً للباعـث

في ظروف عادية"[1]، ومن الجدير بالملاحظة أن الجرائم العادية قد تدفع إليها بواعث سياسية، تختلط بالجريمة السياسية، فعندها لا بد من معرفة شروط الجريمة السياسية، حتى يتم التمييز بين الجريمتين، وخير مثال على ذلك، عندما قتل عبد الرحمن ابن ملجم[2]، الإمام علياً بن أبي طالب –كرم الله وجهه– خليفة المسلمين، لتحقيق غرض سياسي، فاعتبر القتل عادياً بالرغم من أن الإمام علي – كَرَّمَ الله وجهه– هو الحاكم، وأن القاتل من الخوارج[1].

المطلب الثاني: الفرق بين الجريمة السياسية والعادية:

تختلف الجريمة السياسية عن الجريمة العادية اختلافاً جوهرياً، في العديد من الجوانب والأمور، سأذكر بعضها الآن، وسوف استفيض في شرح حقيقة الجريمة السياسية في الفصل الثاني[2].

الفرع الأول: عدد الجناة:

ففي الجريمة السياسية، لا يتصور وقوعها بعدد قليل، ولكنها قد تنفذ من قبل شخص مدعوم من قبل جماعة، حتى تكون محكمة، تحقق الأهداف المرجوة منها[3]، بينما في الجريمة العادية، فقد تقع من جماعة، أو من فرد، وغالباً ما يكون العدد قليلاً في الجريمة العادية، حتى يسهل طمس وإزالة بصمات المجرم.

في ارتكاب الجريمة، أي تأثير على تكوين الجريمة أو على العقوبة المقررة، سواء كان الباعث على الجريمة شريفاً، كالدفاع عن العرض أو وضيعاً، كالقتل للسرقة، لذلك لا أثر للباعث في جرائم وعقوبات الحدود والقصاص والدية، ولكن الشريعة الإسلامية جعلت للباعث أثراً في جرائم وعقوبات التعزير. (عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص411).

(1) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص101.

(2) عبد الرحمن بن ملجم المرادي، أدرك الجاهلية وهاجر في خلافة عمر–رضي الله عنه– وقرأ على معاذ بن جبل –رضي الله عنه– وكان يعّلم الناس الفقه والقرآن، ثم صار من كبار الخوارج، وهو أشقى هذه الأمة؛ لأنه قتل الإمام علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– فقتله أولاد الإمام علي –كرم الله وجهه– في شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وفي رواية سنة أربعين في الكوفة.(ابن حجر، أحمد أبو الفضل العسقلاني الشافعي: **الإصابة في تميز الصحابة**، ج3، ص439. ط3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1406هـ–1986م).

(1) الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير: **الشرح الكبير**، مطبوع (بهامش حاشية الدسوقي)، ج1، ص52، دار إحياء التراث العربي، مطبعة عيسى الحلبي.

(2) ص 117 وما بعدها من البحث

(3) السرخسي: **المبسوط**، ج11، ص138.

الفرع الثاني: حالة الثورة أو الحرب الأهلية:

لا توجد الجريمة السياسية في الظروف العادية، فكل جريمة وقعت في الأحوال العادية، هي جريمة عادية مهما كان الغرض منها والدافع[1] إليها، فمن يقتل رئيس الدولة لغرض سياسي اعتبرت جريمة عادية، ولو كان القاتل نفسه من المشتغلين بالسياسة، ما دام أن القتل وقع في أحوال عادية[2]، ولقد قتل عبد الرحمن بن ملجم علياً بن أبي طالب -كَرَّمَ الله وجهه- خليفة المسلمين لتحقيق غرض سياسي، فاعتبر القتل عادياً بالرغم من أن القاتل من الخوارج، وكان هذا هو رأي علي -رضي الله عنه- الذي أخذ به العلماء من بعده، فإنه قال لولده الحسن -رضي الله عنه- "أحسنوا إساره، فإن عشت فأنا ولي دمي، وإن متُ فضربةُ كضربتي" ولو لم يكن القتل عادياً لما اعتبر نفسه ولي الدم، إن شاء عفا وإن شاء اقتص، ولما طلب من الحسن -رضي الله عنه- أن يقتص بضربة كضربته"[1].

وبناءً على ما سبق فإن الجريمة السياسية تكون في ظروف خاصة، كالحروب، والثورات، والجريمة العادية تكون في ظروف عادية.

الفرع الثالث: الخروج على الإمام:

يشترط لوجود الجريمة السياسية (البغي) أن يتحقق الخروج على الإمام، والمقصود بالخروج على الإمام هو مخالفة الإمام والعمل لخلعه، أو الامتناع عما وجب على الخارجين من حقوق، في ظروف غير عادية[2].

---

(1) الدافع (قصد العصيان): هو اتجاه نية الفاعل إلى الفعل أو الترك مع علمه بأن الفعل أو الترك محرم، أو هو فعل المعصية بقصد العصيان كمن يلقي حجراً من نافذة بقصد إصابة شخص مار في الشارع فيصيبه، فإنه يرتكب معصية لم يأتها إلا وهو قاصد فعلها، (عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص409).

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص101.

(1) ابن قدامة: **المغني**، ج1، ص46.

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص675.

وأما الجريمة العادية: فتكون على أي شخص من أفراد الدولة الإسلامية، أو حتى قد تكون على الحاكم، ولكن بدون باقي الشروط السابقة، لغرض تحقيق مكاسب دنيوية، أو متاع لهم.

الفرع الرابع: الباعث:

فالجريمة السياسية ترتكب لتحقيق أغراض سياسية، أو تدفع إليها بواعث سياسية، كمن يقتل رئيس الدولة بتأويل سائغ وشوكة ومنعة ويستولي على الحكم في الدولة التي كان الحاكم فيها عادلاً مثلاً، أما الجرائم العادية فالأصل فيها أن تكون بواعثها عادية، كمن يقتل الحاكم بهدف أخذ ماله والاستيلاء على ثروته[1].

الفرع الخامس: أن يكون الخروج مغالبة:

الجريمة السياسية يكون الخروج فيها مغالبة، أي يكون استعمال القوة هو وسيلة الخروج، فتكون عند ذلك الجريمة سياسية، أما إذا لم تستعمل القوة فعندها تكون الجريمة عادية[1].

ويتبين للباحث أن الجريمة السياسية لها بواعث وأغراض، وشروط في الجريمة والمجرمين السياسيين[2]، مما يجعلها تتميز عن الجريمة العادية التي تحدث وتتكرر باستمرار في المجتمع، على العكس في الجريمة السياسية، التي يندر وقوعها في المجتمع، وأن لكل جريمة منها عقوبة تتناسب ومقدار الجرم والجريمة.

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي** ج1، ص100.

(1) **المرجع السابق** ج2، ص687.

(2) سوف أتناول ذلك في الفصل الثاني بالتفصيل ص 117 من البحث.

الفرع السادس: من حيث شدة العقوبة.

إن عقوبة جريمة البغي واضحة في التشريع الجنائي الإسلامي وفـــي القتـــل [1]، لأنهـــا تسمى حداً من حدود الله ، خاصة أذا أهلكت أرواح المسلمين ، بينما لا نجد في عقوبة الجـــرائم العادية التي لا يحدث فيها أزهاق أرواح مثل هذه الشدة في العقوبة (القتل) .

المطلب الثالث: أوجه الوفق بين الجريمة السياسية والجريمة العادية:

للجريمة بصفة عامة سواء كانت عادية أم سياسية ثلاثة أركان لا بد من توفرها لاكتمال الجريمة:

الفرع الأول: في الأركان[1]:

تتفق الجريمة السياسية والعادية في أن لهما نفس الأركان، والتي هي على النحو التالي :

1. الركن الشرعي: وجود نص يحظر الجريمة ويعاقب عليها، على كل فعل وقع فـــي أي وقت، وفي أي مكان ومن أي شخص، وهذا يشمل كل الجرائم.
2. الركن المادي: إتيان عمل مكوّن للجريمة، سواء كان فعلاً أم امتناعاً، فالفعل كمن يقتـــل شخصاً، والامتناع كمن لا ينقذ الغريق وهو السابح الوحيد هناك.
3. الركن الأدبي: كون الجاني مكلفاً (عاقلاً بالغاً) أي مسؤولاً عن الجريمة.

الفرع الثاني:في طبيعتها:

تنقسم الجرائم بحسب طبيعتها إلى جرائم ضد الجماعة جرائم ضد الأفراد:

---

(1) ابن نجيم : **البحر الرائق** ، ج5 ،ص152.

(1) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص111.

1. الجرائم التي تقع ضد الجماعة: هي التي شرعت عقوبتها لحفظ صالح الجماعة، سـواء وقعت الجريمة على فرد، أو على جماعة، أو على أمن الجماعـة ونظامهـا[1] ومنهـا الجرائم السياسية، وهي قسم من جرائم الحدود.

2. الجرائم التي تقع ضد الأفراد: هي التي شرعت عقوبتها لحفظ مصالح الأفراد، ولـو أن ما يمس مصلحة الأفراد هو في الوقت ذاته ما يمس بصالح الجماعة.

وتعتبر جرائم الحدود من الجرائم الماسة بمصلحة الجماعة، ولو أنها تقع في الغالـب علـى أفراد معينين، وتمس مصالحهم مساساً شديداً، كالسرقة والقذف، ولـيس فـي اعتبارهـا ماسـة بالجماعة إنكار لمساسها بالأفراد، وإنما تُغَلّب لمصحلة الجماعة على مصـلحة الفـرد، وكـذلك جرائم القصاص والدِيَة، لكنها تُغَلّب مصلحة الفرد على الجماعة، والتعازير تمس مصالح الفـرد والجماعة[1].

والواقع أن كل جريمة تمس مصلحة الجماعة تمس في النهاية مصلحة الأفراد، وكل جريمة تمس مصلحة الأفراد في النهاية تمس مصلحة الجماعة، ولو كان محل الجريمـة حقـاً خالصـاً للفرد، فالجريمة السياسية (البغي) من الحدود أي من الجرائم الموجهـة ضـد الجماعـة، لكـن الجريمة العادية قد تكون ضد الجماعة أو ضد الأفراد، ومن هنا فإنهما يتفقان في جزء من هـذا التقسيم ، وهو من الجرائم العادية الموجهة ضد الجماعة [2].

ولا تختلف الجريمة السياسية في طبيعتها عن الجريمة العادية، فكلاهما تتفق فـي المحـل، بسريان نصوص الأحكام الجنائية المقررة للجرائم والعقوبات، على الزمان والمكان والأشخاص، بالرغم من الاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي .

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص33.

(1) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص99.

(2) **نفس المرجع** ،ج1، ص99.

المطلب الرابع: النظريات القانونية التي تحدد الجرائم السياسية والعادية:

نظراً لاختلاف رجال القانون في تعريف الجريمة السياسية، من حيث الدافع(قصد العصيان)، أو الباعث(القصد الخاص)، أو الغرض، أو العقاب، أو من حيث الفاعل، أو من حيث المعتدى عليه سواء كان الدولة أو الأفراد، أو بصفة شخصية أو حكومية، كل ذلك أيضاً جعل هنا خلافاً في معيار الجرائم العادية في القانون، مما جعل أن هناك تداخلاً في الجرائم السياسية والجرائم العادية، أو قد تخلط الأوراق أحياناً، وقد يخلط بينهما أحياناً. ومرد ذلك هو أساس تحديد الجرائم السياسية، حيث انقسم شُرّاح القانون في تحديدها بين أصحاب المذهب المادي والمذهب الشخصي، ولكل منهما رأي ونظرة، مما جعل الجرائم العادية أيضاً محل خلاف أحياناً، لذلك سوف أتناول النظريات التي تحدد الجرائم السياسية والعادية.

الفرع الأول: النظريات الذاتية

وهي التي تنظر إلى الجرائم السياسية من زاوية الركن الأدبي للجريمة، والتي تصنف هذه النظريات بدورها في أنواع ثلاث[1]:

النوع الأول: ويعتمد الباعث أو الدافع ويريد به السبب الفعال أو العلة الرئيسية التي حملت الفاعل على اقتراف نشاطه الإجرامي.

النوع الثاني: ويعتمد على الغرض أو الهدف، وتعني به الغاية القصوى التي توخاها الفاعل من وراء الإقدام على الجريمة، والمنشأ الذي انبنى عليه ذلك الفعل الإجرامي.

النوع الثالث: يحاول -ضمن إطار المذهب الذاتي- أن يشترط لصحة المعيار اجتماع الدافع والغاية معاً في وقت واحد.

ولكن هناك ملاحظات على هذه الأنواع:

---

(1) الشواربي، عبد الحميد: **الجرائم السياسية وأوامر الاعتقال وقانون الطوارئ**، ص55. منشأة المعارف، ط2، 1999.

أما النوع الأول: فيلاحظ عليه أنه يتوسع في مدى شمول الجريمة السياسية إلى حد تكاد أن تندرج في نطاقها جميع الجرائم العادية، إذ يكفي أن يتذرع الجاني أنه اقترف جريمته لاعتبارات سياسية حتى يضفي عليها الطابع السياسي، ويخرجها من الجرائم العادية لتصبح جرائم سياسية.

أما النوع الثاني: فيلاحظ عليه أنه اعتبر كل فعل غير مشروع يستهدف فيه فاعله الاعتداء على النظام السياسي والاجتماعي القائم في البلاد يدخل في عداد الجرائم السياسية، وكذلك يفيد في تحديد طبيعة الجريمة السياسية بالعوامل النفسية وحدها من زاوية شخصية الجاني ذاته، فاعتبار هدف الجاني المعيار الوحيد للجريمة السياسية يجعل من السهل تحويل أي جريمة عادية إلى جريمة سياسية، وكذلك الهدف كالباعث فيه مضرة في الصدور يصعب استجلاؤها واستقراؤها والتحقق منها.

والنوع الثالث: اعتقد أن معياره المزدوج لا يصلح أن يكون ضابط التفريق بين الجرائم السياسية والجرائم العادية.

ويتبين للباحث أن هذه النظريات، أنها اعتمدت معياراً غامضاً غير منضبط، كما يصعب الكشف عنه من ناحية قضائية، مما يؤدي إلى زيادة الفساد وضياع الحقوق، مما يظهر جلياً تفوق الفقه الإسلامي الجنائي، على هذه النظريات.

الفرع الثاني: النظريات الموضوعية:

تنظر النظريات الموضوعية إلى الجرائم سياسية من زاوية الركن المادي فقط (أي الحق المعتدى عليه) حيث يرى أصحاب هذا المذهب أن معيار الجريمة السياسية هو طبيعة الحق المعتدى عليه، أو طبيعة المصلحة التي حل بها الضرر، وبمقتضى هذا المذهب كل اعتداء على كيان الدولة أو نظامها السياسي يؤلف جريمة سياسية.

ويلاحظ أن الدولة، هي الشخص المجني عليه حسب المعيار الموضوعي، ولكن ليس كل اعتداء على الدولة هو جريمة سياسية، مثال ذلك: إذا وقعت جريمة من الجرائم يحق ثرواتها الطبيعية، أو تهريب أموال أو اختلاس الدولة، فهذه الجرائم لا تعتبر سياسية ، وإنما حق عامه[1].

ولكن مما يلاحظ على هذه النظرية الموضوعية أن المعيار الموضوعي لا ينظـر إلـى الجريمة إلا من زاوية ركنها المادي فقط، وهو يغفل اغفالاً تاماً ركنها المعنوي، لا يعبـأ بنبـل الباعث أو شرف المقصد، وبذلك ينكر هذا المذهب منشأ فكـرة الجريمـة السياسـية ومبعـث مفهومها[2] ،لأن جوهر الجرائم سياسية وعنصرها الأساسي هو الغرض من اقترافها .

الفرع الثالث: التفريق في العقوبة بين الجرائم السياسية والجرائم العادية في القانون

لقد ميز القانون في العقوبات المقدرة للجرائم السياسية والعادية ووضـع لـذلك سـلمين اثنين[1]:

أحدهما: للعقوبات السياسية الجنائية والجنحية[2]، فهي الاعتقال المؤبـد، والمؤقـت، والإقامـة الجبرية.

ثانياً: العقوبات العادية الجنائية والجنحية، فهي: الإعدام، والأشغال الشاقة المؤبـدة، والاعتقـال المؤبد، والاعتقال المؤقت.

مثال على ذلك من القانون السوري:

---

(1) الشوار بي: **الجرائم السياسية**، ص58.

(2) **المرجع السابق** ، ص62.

(1) الفاضل: **محاضرات في الجرائم السياسية**، ص98.

(2) الجنائية: (الجنايات ،الجنح ، مخالفات) هذه تقسيمات قانونية للجرائم بحسب جسامة العقوبة ،حيـث يضـع القـانون عقوبة لكل جريمة منها تتناسب والجريمة المرتكبة بحيث تشمل الإعدام والحبس والغرامـة الماليـة(حمـودة : **الجريمـة السياسية** ،ص23 .

يعاقب القانون السوري على الجنح السياسية بالحبس البسيط والإقامة الجبرية والغرامة، وأما الجنح العادية فيعاقب بالحبس مع التشغيل، والحبس البسيط والغرامة[1].

ويرى بعض علماء القانون أن هناك جرائم متفق على اعتبارها جــرائم عاديــة، مثــل الجريمة الاجتماعية[2]، والجريمة الإرهابية.

أما الجريمة الاجتماعية: فهي تلك التي يكون الاعتداء فيها مسلطاً أساساً إلــى المرافــق والمصالح الاجتماعية المشتركة في الدولة، بغض النظر عن الكيــان السياســي للدولــة، مثــل التحريض على الإضراب العام[3].

وأما الجريمة الإرهابية فهي: الاعتداء الذي يبعث الذعر وينشئ خطراً عاماً، يهدد عدداً غير محدد من الأشخاص، ويعتمد على أساليب وحشية لا يتناسب ضرره مع الغرض المستهدف به، مثل نسف المباني والجسور، وتسميم مياه الشرب[1].

ويلاحظ أن الجريمة الإرهابية من حيث الموضوع لا تختلف عن الجريمة العادية إلا في أعمال العنف والإرهاب التي تصاحبها دائماً.

المطلب الخامس: الجريمة السياسية والعادية بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية:

كانت القوانين الوضعية إلى ما قبل الثورة الفرنسية تعتبر الجريمة السياسية أشد خطــراً من الجريمة العادية، وكانت تعامل المجرم السياسي معاملة تتنافى مع أبسط قواعد العدالة، حيث تصادر أمواله، وتحرمه من الحقوق التي يتمتع بها المجرمون العاديون، ثــم ابتــدأت القــوانين الوضعية تفسير نظرتها إلى الجريمة السياسية، بعد الثورة الفرنسية، حيث تعددت الانقلابات في

---

(1) الجريمة الاجتماعية، سوف يتم التفصيل عنها في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى، ص 140 من البحث .

(2) راغب: التمهيد **لدراسة الجريمة السياسية**، ص28.

(3) **المرجع السابق:**، ص30.

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص100.

النظم السياسية، فأصبح المجرم السياسي ينظر إليه نظرة عطف وإشفاق، ووضعت للجرائم السياسية عقوبات هي في مجموعها أخف من العقوبات العادية.

اختلف شراح القانون في المميز الذي يميز بين الجريمة العادية والجريمة السياسية، فرأى فريق أن المميز الوحيد هو غرض المجرم من الجريمة، فإن كان يرمي إلى تحقيق غرض سياسي فالجريمة سياسية، وإلا فهي عادية، وعيب هذا المذهب أنه يحكم الباعث، وأن الباعث أمر خفي يصعب تحديده من شخص لأخر، وكما أنه قد يكون شريفاً أو وضيعاً، وبالتالي لا يعول عليه بتاتاً إلا في بعض العقوبات التعزيرية المتروك أمرها للقاضي، لا سيما التي لا تشكل تهديداً كبيراً على المصلحة العامة[1].

ورأى فريق آخر أن العبرة في تحديد نوع الجريمة بطبيعة الحق المعتدى عليه بصرف النظر عن الدافع إلى الجريمة، فلا تعتبر جريمة سياسية إلا الجريمة التي تمس كيان الدولة أو نظامها، وعيب هذا الرأي أنه يجعل بعض الجرائم التي لا شك في أنها سياسية جرائم عادية، كالجرائم التي ترتبط بأعمال الثورة أو الحرب الأهلية[1].

وقد رأى فريق من رجال القانون أن معيار التمييز بن الجرائم العادية والسياسية، في أن الجرائم التي ترتكب في الأحوال العادية، هي، جرائم عادية ولو كانت الدوافع سياسية، وأما الجرائم التي تقع في أثناء الحرب الأهلية فهي جرائم سياسية إذا كان للجريمة علاقة بالثورة أو الحرب الأهلية، وكانت من الأفعال التي تبيحها الحرب النظامية وإلا فهي جريمة عادية، وهذا الرأي الراجح عند أهل القانون [2].

---

(1) الشواربي: **الجرائم السياسية**، ص48.

(1)الشواربي: **الجرائم السياسية** ، ص60.

(2) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 108 ، شرعان : محمد مصري : **الجريمة السياسية** ،ص7 ، مجلة قانونية ، منه 2-19 ، حسني : محمود نجيب كتب قانونية ، ص267،سنة 1977.

وإن الاتجاه الحديث في القوانين الوضعية يعتبر الجرائم الموجهة ضد النظام الاجتماعي كجرائم (الشيوعية والفوضوية)[1] جرائم عادية، كما يعتبر كل الجرائم الماسة باستقلال الدولة جرائم عادية، لأنها تمس الوطن ولا تمس نظام الحكم والحاكم[2].ويتبين مما سبق أن أحدث الآراء في القوانين الوضعية تعتبر الجريمة سياسية إذا كانت موجهة ضد الحكام، وشكل الحكم الداخلي فقط، لا ضد النظام الاجتماعي ولا ضد الدولة واستقلالها وعلاقتها بغيرها من الدول، وبشرط أن تقع في حالة ثورة أو حرب أهلية، أن تكون مما تقتضيه طبيعة الثورة أو الحرب.

حيث أن هذا الحكم جاءت به الشريعة الإسلامية السمحاء قبل ما يقارب أربعة عشر قرنا حيث كان القانون وملل الكفر لا يعرفون ما الكتاب ولا الإيمان ولا العدالة ولا الرقي والحضارة التي يزعمونها اليوم.

ومما يجدر لفت الانتباه له أنّ تخبُّط القوانين الوضعية في وصف الجريمة وعقوبتها، كان يعطي للسارقين والقتلة التمتع بصفات وميزات لا تليق بجرائمهم، مما أدى إلى زيادة الفوضى والفساد، وبعبارة أوضح كانت القوانين الوضعية تبالغ في عقوبة ومعاملة المجرم السياسي ، من إعدام واشغال شاقة وسجن مؤبد ، وحرمان من الحقوق المدنية والسياسية ، ولكن سرعان ما تحولت الفكرة وأصبح المجرم السياسي يعامل معاملة خاصة من الرأفة والعطف والتساهل ، ثم أذا أرادت أن تعاقب المجرم السياسي حرمته من بعض الحقوق التي لا تسمن ولا تغني من جوع، وبالتالي ضل رجال القانون الوضعي ، بالشدة والتساهل في معاملة المجرم السياسي، فلم يجدوا مناصاً من الرجوع لما إسلامنا العظيم ، منارة الحياة و نور الحضارات .

---

(1) حركات فكرية ظهرت في أوربا ، تدعوا إلى جعل كل الممتلكات في يد الدولة ، وتبالغ في الحرية الفردية ، وتعمل على نشر مبادئها عن طريق اختراق سلسلة من الجرائم الخطيرة الرامية الى نشر الذعر بين الناس ، وترويع اجهزة السلطات وتقويض دعائم النظام السياسي .(الفاصل : **محاضرات في الجرائم** ،ص47)

(2) **الموسوعة الجنائية**، ص85-89.

المبحث الخامس

علاقة الجريمة السياسية بالحرابة

تمهيد:

إن مما لا شك فيه، أن جريمة الحرابة، جريمة خطيرة تهدد الأمن والنظام العـام، وقـد نشأت خطورتها من الخوف، والفزع المصاحب لقيام جماعة بقطع الطريـق والنهـب والسـلب القهري، والفزع الناشئ من تربصهم وإخافتهم للمارة، لذلك فقد اهتم الفقهاء بها، وتناولتها كتـب الفقه الإسلامية ابتداءً تحت باب قطع الطريق وقطاع الطرق[1]، أو حـد الحرابـة، أو السـرقة الكبرى[2]، وسبب تسميتها بالسرقة الكبرى، ليس على سبيل الحقيقة بل المجـاز، وتـم تقييـدها بالكبرى تمييزاً لها عن السرقة العادية، لأن ضرر قطع الطريق على أصحاب الأمـوال وعلـى عامة المسلمين أشد وأكبر بانقطاع الطريق[3]، ومرة تسمية قاطع الطريق، لأنه يأخذ المال سـراً ممن يناط به أمن الطرق وهو الحاكم أو ولي الأمر، ولذا فإن ضرر الفعل يعود على أصـحاب الأموال وعلى جميع المسلمين والمجتمع بأسره.

ولكل ما تقدم فإننا نجد أن هناك علاقة بين الجريمة السياسية وجريمة الحرابـة، ولكـن هذه العلاقة قد تبرز في بعض الوجوه، وقد تختلف في بعضها، لذلك سوف نبرز هذه العلاقة بين الجريمتين لما لهما من تشابك في الضرر والخطر على المسلمين، سواء كان على صعيد الأفراد أو المجتمع.

المطلب الأول: الحرابة في اللغة

للحرابة في اللغة معانٍ كثيرة نذكر بعضها:

---

(1) ابن قدامة، **المغني**، ج8، ص286. انظر: المرغياني، برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر: **هداية المهتدي شرح بداية المتبدي**، ج2، ص132. مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1355هـ.

(2) السيد سابق، **فقه السنة**، ج2، ص394.

(3) ابن نجيم: **البحر الرائق**، ج5، ص72.

الحرابة في اللغة من المحاربة، وتعني المجـاهرة[1] والمنـاكرة لأن كـل واحـد مـن المتحاربين يناكر الأخر أي يداهيه ويخادعه[2]. والحِرابة: بكسر الحاء مصدر حَـرْبٍ، وحَـرَبَ الرجل حرباً أي سلبه ماله وتركه بلا شيء[3].ونجد أن معنى الحرابة من المجاهرة إلـى سـلب المال ، والمناكرة والخداع، وأن المعنى الاصطلاحي يتفق ومعناها اللغوي.

المطلب الثاني: الحرابة في الاصطلاح عند الفقهاء

مما لا شك فيه أن جريمة الحرابة تفسد حياة الناس ببث الرعب والفـزع فـي نفـوس البشر، وتزعزع أمنهم واستقرارهم، مما جعل فقهاء الإسلام يتناولونها بالتفصيل والتوضيح.

عند **الحنفية:** فقد عبروا عنها الحنفية بقطع الطريق، وَعّرفوها بأنها: "الخـروج علـى المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة من المرور وينقطع الطريق"[4].

وعرفها فقهاء **المالكية** بأنها: الخروج لإخافة السبيل لأخذ مال محترم بمكابرة قتـال أو خوفه، أو ذهاب عقل، أو قتل خفية أو بمجرد قطع الطريق لا لإمارة، ولا نائرة – هائجه تكون في الناس – ولا عدوان ولا دخل[5] من أجل الأخذ بالثأر.

وعرفها فقهاء **الشافعية** بقولهم: "قطع الطريق هو البروز لأخذ مال أو لقتـل وإرهـاب مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث"[6]، أي مكان لا يوجد من ينجد الشخص.

(1) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجـاني: **التعريفـات**، ج1، ص259. دار الكتـاب العربـي، بيـروت، ط1، 1405هـ.

(2) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس** ، ج1، دار الهداية، د.ت، ص3572.

(3) العاني، محمد سلال: **فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية**، ج1، ص170، دار المسيرة، عمـان، ط1، 1418هـ-1998م.

(4) الكاساني: **بدائع الصنائع** ، ج7، ص90.

(5) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن الكريم**، ج6، ص151. انظر: الدسوقي: **حاشية الدسوقي**، ج4، ص348.

(6) الشربني،: **مغني المحتاج** ،ج4، ص180.. انظر: الرملي، شمس الدين محمد بن شهاب: **نهاية المحتاج إلـى شـرح المنهاج**، ج8، ص2. طبعة البابي الحلبي.

وعند فقهاء **الحنابلة**: "المحاربون الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء يغصبونهم المال مجاهرة"[1].

وعرف **أهل الظاهر**: المحارب بأنه: المخيف لأهل الطريق، المفسد في سبيل الأرض، سواء بسلاح أو بلا سلاح أصلاً، سواء ليلاً أم نهاراً، وفي مصر أو في فلاة، فكل من حارب المارة وأخاف السبيل بقتل نفسٍ أو أخذ مال أو الجراحة، أو لانتهاك فرج فهو محارب[2].

ويتبين للباحث من خلال تعريفات الفقهاء للحرابة أو قطع الطريق أنها متقاربة، بل تكاد تكون متفقة ومجتمعة على أن كل من أزعج الآمنين وأخافهم مجاهراً بذلك معتمداً على البطش والقوة فهو محارب، سواء أخذ مالاً أم لا، وكذلك تشمل هذه التعريفات للحرابة مباشرة أو غير مباشرة الأمور التالية:

1. الإفساد في الأرض، وذلك عن طريق إخافة الناس، والاعتداء على أرواحهم وأموالهم وإيذائهم، وزعزعة أمن الدولة والمجتمع.
2. المجاهرة بالإجرام، والتمرد على الشرع الإسلامي والسلطة الحاكمة.
3. التخصص بالإجرام، وتكوين العصابات[3]، والمجموعات الإجرامية.

وبناءً على ذلك يكون المحارب وكل من قطع السبيل وأخاف الناس ، وسعى في الأرض فساداً ، بأخذ المال واستباحة الدماء وهتك ما حَرَّم الله ، فهو محارب ، سواء كان بسلاح أو بلا سلاح ، على وجه يغلب فيه القوة والمجاهرة .

---

(1) ابن قدامة: **المغني**، ج8، ص288، ص287.

(2) ابن قدامة، **المحلى** ،ج11،ص308.

(3) أبو زهرة: **العقوبة**، ص147. وما بعدها، انظر: المرسي، كمال الدين عبد الغني: **الحدود الشرعية في الدين الإسلامي –دراسة مقارنة**، ص64، دار الوفاء، الاسكندرية.

المطلب الثالث: مشروعية الحرابة (أصلها في القرآن الكريم والسنة الشريفة)

أولاً: في القرآن الكريم:

الأصل في تحريم جريمة الحرابة، قول الله تعـالى: "إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ "[1].

سبب النزول: أنه جاء في أحد الروايات أنها نزلت في العرينين وهم قوم من العرب من عُرَينة **رسول الله ρ المدينة فاجتووها**[2] **فقال لهم رسول الله ρ إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة** [3] **فتشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا فصحوا ثم مالوا على الرعـاة فقتلـوهم وارتدوا عن الإسلام وساقوا ذود**[4] **رسول الله ρ فبلغ ذلك النبي ρ فبعث في إثرهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم** [5] **وتركهم في الحرة**[6] **حتى ماتوا** [7].

---

(1) **سورة المائدة:** آية 33-34.

(2) فاجتووها : كرهو البقاء في المدينة المنورة ،فلم يوافقهم طعامها .(**النووي : شرح النووي** ،ج11،ص15)

(3) أبل الصدقة : النوق ذوات الألبان (النووي : **شرح النووي** ،ج11،ص154)

(4) ساقوا ذود: نوق الرسول صلى الله عليه وسلم .

(5) سمل أعينهم : فقأها .(النووي :**شرح النووي** ،ج11،ص155)

(6) الحرة : أرض ذات حجارة سود معروفة بالمدينة المنورة .(النووي :**شرح النووي** :ج11،ص769)

(7) مسلم :**صحيح مسلم** ،ج3،ص296،كتاب القسامة والمحاربين والقصاص ،باب المحاربين والمرتـدين ،حـديث رقـم 1671.

إن الآية نزلت في قطاع الطريق، وإن لم يكونوا كفاراً ولا مشركين[1]، ولا فرق بين أن تكـــون هذه الطائفة من المسلمين أو الذميين، أو المستأمنين، ما دام ذلـــك فـــي دار الإســـلام، ومـــا دام عدوانها على كل محقون الدم[2]. والراجح أنها نزلت عند الجمهور في العرينين.

ثانياً: في السنة الشريفة:

قال رسول الله ρ: "**من حمل علينا سلاحاً فليس منا**"[3].

وقال رسول لله ρ **أيضاً: "من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية[4]... ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاش[5] من مؤمنها، ولا يفي لذي عهـــد عهـــده، فليس مني ولست منه[6].**

المطلب الرابع: شروط الحرابة:

يشترط في قاطع الطريق شروطاً معينة حتى يعتبر محارباً وعندها يتحمل مسؤولية إجرامه، وتحيق به العقوبة المناسبة. وسوف أذكر هذه الشروط ، حيث منها ما يحتاج إلى تفصيل ، ومنها ما لا يحتاج إلى تفصيل ، مع العلم أن هناك بعض الخلافات الفقهية في بعض منها.

---

(1) الجصاص، أحمد بن علي الرازي: **أحكام القرآن**، ج2، ص407، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
هو الإمام الفقيه الحنفي العالم الورع الزاهد، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص، ولد ســـنة 305هـــ، سكن بغداد، وعنه اخذ الكثير من الفقهاء، وكان إمام الحنفية في وقته، تولى التدريس في بغداد وله الكثير من المصـــنفات، منها: (أحاكم القرآن)، و(شرح الجامع)، و(شرح الأسماء الحسنى)، توفي في سنة 370هـ. (أبو الوفاء القرشـــي: محـــي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، ت 775هـ، الواهر المُضيَّة في طبقات الحنفية، ج1، ص220، دار هجر للطباعة، الرياض، ط2، سنة 1413هـ.
انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي: **فاتح الغيب**، ج6، ص220، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

(2) السيد: **فقه السنة**، ج2، ص395 وما بعدها.

(3) البخاري: **كتاب الفتن**، ج6، ص259. باب قول النبي ρ من حمل علينا سلاح.

(4) ميتة جاهلية: أي على صفة موتهم من حي هم فوضى لا إمام لهم.

(5) لا يتحاش: لا يكترث بما يفعله فيها ولا يخاف وباله.

(6) مسلم: **صحيح مسلم**، ج3، ص1476. كتاب الإماترة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتة، حـــديث رقم 1848.

1. الإسلام: اختلف الفقهاء في اشتراط الإسلام لوجوب إقامة الحد على المحارب، فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم اشتراط الإسلام[1]، ولكن يرى الظاهرية[2] وبعض فقهاء الحنابلة[3] أن الذمي الذي يقطع الطريق ليس محارباً وإنما ناقض للذمة.

2. التكليف: لا خلاف بين أهل العلم في اشتراط البلوغ والعقل في عقوبة الحرابة، لأنهما شرط التكليف الذي هو شرط إقامة الحدود[4].

3. الذكورة: اشترط الحنفية في المحارب الذكورة، فلا تحد المرأة عندهم لأن المرأة لا يتحقق منها فعل ذلك، ولكن الجمهور لا يشترطون الذكورة في المحارب، وهو الراجح عند الفقهاء[5].

4. اشتراط القوة في المحاربين: وأساس هذه القوة هو العدد والسلاح.

أ. العدد: فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن العدد ليس شرطاً في الحرابة، فقد يكون المحارب شخصاً واحداً وقد يكون جماعة، إذ يقدر الواحد على عظائم الأمور، خاصة إن امتلك سلاحاً[6].

ب. السلاح: وهنا اختلف الفقهاء في حمل السلاح على النحو الآتي:

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص91. ابن رشد القرطبي: **بداية المجتهد**، ج2، ص309. الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص180. ابن قدامة: **الشرح الكبير**، ج1، ص309. انظر: النووي، يحيى بن شرف: **المجموع شرح المهذب**، ج2، ص256، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط.بلا.

(2) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص135.

(3)ابن قدامة: **الشرح الكبير**، ج10، ص319.

(4) السيد، سالم: **صحيح فقه السنة**، ج4، ص140.

(5) السرخسي: **المبسوط**، ج9، ص197. الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص91.

(6) الإمام مالك، مالك بن أنس: **المدونة الكبرى**، ج4، ص431، دار الفكر، بيروت، 1398هـ-1978م. انظر الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود: **الاختيار لتعليل المختار**، ج4، ص114. وانظر: الأردبيلي، يوسف: **الأنوار لأعمال الأبرار**، ج2، ص513 وما بعدها، ومعه الحاشية المسماة بالكمثرى وحاشية الحاج إبراهيم، مؤسسة الحلبي، القاهرة، 1390هـ-1970م.

الأول: وقال به الحنفية[1] والحنابلة[2]: إنه يشترط أن يكون مع المحارب سلاح، أو ما يقوم مقامه، لأن السلاح هو المظهر المادي للقوة، فقد يكون الشخص قوياً، لكن لا يمكن للناس معرفة مكامن القوة إلا بحمل السلاح.

الثاني: وقال به المالكية[3]، والشافعية[4]، وابن تيمية[5]: وهو أنه لا يشترط توافر السلاح مع المحارب، وإنما يكفي أن يكون لديه قوة ومنعة يغلب بها.

ويرى الباحث أن الخلاف بين الفقهاء هو صوري، لأنهم جميعاً متفقون على ضرورة وجود قوة من أجل الفعل، ولعل الخلاف الذي حدث بينهم يدور حول الأداة المستخدمة في يد المحارب، مما يعني أن القوة متى تحققت وجدت الجريمة، بغض النظر عن وسائلها وحيثياتها.

5. المجاهرة والعلانية: إن ما يميز جريمة الحرابة عن غيرها من الجرائم – السياسية- أنها تقع مجاهرة، من غير حياء أو خوف أو تستر من الناس ولا من الله تعالى، فالحرابة مثلاً قد تتضمن أخذ المال، وكذلك الحال في السرقة، فإن أخذ المال هو الركن الأساسي، إلا أن ما يميز أخذ المال محاربةً عن أخذه سرقةً، هو أنه يكون في الأولى قهراً أو جهاراً، وأما في الأخرى فيكون سراً وخفية بعيداً عن أعين الناس[6].

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص90. انظر: الحصفكي: **شرح المختار**، ج2، ص85، مطبعة الواعظ.

(2) ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص304. انظر: الحنبلي، مرعي بن يوسف: **غاية المنتهي في الجمع بين الأقناع والمنتهي**، تعليق محمد زهير الشاويش، ج3، ص344، مؤسسة دار السلام، ط1.

(3) عليش، محمد أحمد: **شرح منح الجليل على مختصر خليل**، وبهامشه حاشية المسماة تسهيل منح الجليل، ج4، ص543، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا. وانظر: ابن فرحون: **تبصرة الحكام**، ج2، ص271.

(4) البيجوري: **حاشية إبراهيم البيجوري على شرح العلامة ابن القاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع**، ج2، ص409. دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1415هـ-1994م.

(5) ابن تيمية: **السياسة الشرعية**، ص73.

(6) البجرمي، سليمان: **حاشية البجرمي**، ج4، ص187.

ويرى جمهور الفقهاء (الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3]) أن المحارب لا بد وأن يجاهر بحرابته، فإن سرق أو قتل سراً، ففعله جريمة يعاقب عليها ولكنها ليست حرابة.

وأما عند المالكية، فلم يعتبروا المجاهرة شرطاً في الحرابة، فاعتبروا الخديعة والغش والقتل سراً من الحرابة[4]، وأن الحرابة عندهم تتحقق حتى وإن اقتصرت على عنصر الإخافة دون أن يصاحبها شيء من أخذ مال أو قتل نفس أو غيره، لأن الإخافة هي حرابة أصلاً، فمحاربة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عصيانهما، وإخافة السبيل، والسعي في الأرض فساداً هو الحرابة نفسها لا غيرها، وقوله تعالى: "**وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا**"[5]، فهم اعتبروا أن الإخافة بحد ذاتها جريمة تضاهي القتل أحياناً[6]، بدليل قوله تعالى: "**مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا** "[7]، فقد جعل الله الفساد مثل القتل، لذلك فإن المالكية اعتبروا الحرابة بمجرد الإخافة، ورتبوا على ذلك عقوبات شديدة. ومما يجدر الانتباه إليه أن المالكية توسعوا في معنى الحرابة، حتى يشمل المعنى كل الأماكن، فيشمل

---

(1) السرخسي: **المبسوط**، ج9، ص109.

(2) البجرمي: **حاشية البجرمي**، ج4، ص187.

(3) البهوتي، منصور: **الروض المربع بشرح زاد المستقنع**، ص558، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط1، 1415هـ-1994م.

(4) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر: **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ص583، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1413هـ-1992م.

(5)**سورة المائدة:** آية 33.

(6)ابن رشد القرطبي: **المقدمات المهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام**، ج3، ص227، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1413هـ-1992م. مالك: المدونة الكبرى، ج4، ص552 وما بعدها.

(7)**سورة المائدة:** الآية 32.

ما إذا دخل السارق الدار مسلحاً ومعه قوة ، ويشمل القتل غيلة[1] ، بحيث لا يستطيع المقتول من الاستغاثة[2].

ولا شك أن اعتبار الغيلة–الحيلة– من قبيل المحاربة يحتـــاج إلـــى نظـــر كبيـــر، لأن المجاهرة التي هي من مقتضيات معنى الحرابة غير قائمة، إذ أن الاغتيال والمجاهرة نقيضان لا يجتمعان، لأن هذه تكون بإعلام، والاخر يكون في اختفائه، ولا يمكن أن نعتبر الغيلة من قبيـــل المحاربة، إلا إذا كانت ثمرة اتفاق جنائي تقوم به جماعة يكون عملها هو الاغتيال كتلـــك التـــي تقوم بجرائم القتل غيلة للسياسيين أو أصحاب الأعمال، فإن هؤلاء يمكن أن يُعّدوا محاربين بهذا الاتفاق، والتذرع بكل الوسائل لتنفيذ مآربهم[3].

ومن هنا نجد أن هناك تداخلاً في بعض الأحيان بين جرائم الحرابة والجريمة السياســـية في بعض الأمور، كقتل أهل الحكم بذرائع معينة، لغيلة إذا توفرت فيها شروط البغي المعروفـــة ،فإنها تعد بغياً ، لان البغي قد يقع جهراً أو سراً ، ولكن إذا لم تتوفر شروط البغي فـــي الغيلـــة فإنها حرابة، وبالتالي يميل الباحث إلى رأي الجمهور في أن المحارب لا بد أن يجاهر بحرابتـــة حتى يعتبر محارباً ، وبناءً على ذلك يمكن التميز بين جريمة الحرابة وغيرهـــا مـــن الجـــرائم السرقة .

المطلب الخامس: عقوبة الحرابة:

عقوبة الحرابة: وسوف أتحدث عنها باختصار لأن حديثي ليس عن العقوبة، والعقوبة التـــي قدرتها الآية الكريمة للذين يحاربون الله تعالى ورسوله ρ ، ويسعون في الأرض فســـاداً هـــي احدى العقوبات التالية:

---

(1) الغيلة: هي نوع من الحرابة يتحقق فيه معنى القوة من القاتل وعدم القدرة على الاستغاثة في المقتول، ويعتبر الإمـــام مالك من الحرابة أخذ المال مخادعة مع استعمال القوة أو عدم استعمالها فمن يسقي المجني عليه أن يطعمه مادة مخدرة ثم يأخذ ماله أو يخدعه حتى يدخله محلاً بعيداً عن الغوث. الإمام مالك: أبو عبد الله بن أنس بن أبي عامر الحميري الأصبحي (ت179هـ): **المدونة الكبرى**، ج16، ص104. مطبعة السعادة، دار صادر، بيروت، 1323هـ.

(2) مالك: **المدونة الكبرى**، ج4، ص556.

(3) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص147–148.

1. القتل: إذا قتلوا ولم يأخذوا المال.

2. القتل والصلب: إذا قتلوا وأخذوا المال.

3. تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف: إذا أخذوا المال ولم يقتلوا.

4. النفي من الأرض، إذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال ولم يقتلوا، نفوا من الأرض.

وهذه العقوبات جاءت في الآية الكريمة معطوفة بحرف (أو) فقال المالكية[1]: إن العطف بها يفيد التخيير، ومعنى هذا أن للحاكم أن يتخير عقوبة من هذه العقوبات، حسب ما يراه من مصلحة، وهذا يتوافق مع عقوبة المجرمين السياسيين في بعض الأحيان، بصرف النظر عن الجريمة التي ارتكبها المجرمون، وقال الجمهور:[2] إن (أو) للتنويع لا للتخيير، ومقتضاه أن تتنوع العقوبة حسب الجريمة، وأن هذه العقوبات على ترتيب الجرائم –كما ذكر سالفاً– لا على التمييز، وبالتالي يميل الباحث إلى رأي الجمهور الذي يرى أن عقوبة جريمة الحرابة تتنوع حسب الجريمة المرتكبة على الترتيب ، لا على التخيير ، لان التجيز في العقوبة ، قد يخفف الجزاء المحتار للمحاربين وكذلك لكل رتبة من الحرابة ،رتبة من العقاب .[3]

المطلب السادس: توبة المحارب:

إذا تاب المحارب أو قاطع الطريق قبل إمساكه والقدرة عليه، فإنه تسقط عنه عقوبة القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، ولكن تبقى حقوق العباد فلا تسقط، ويجب عليه القصاص، أو كل ما يتعلق بحق العبد، أما إذا تاب بعد القدرة عليه، أي بعد القبض عليه، فلا يسقط عنه الحد

---

(1) ابن عابدين: **رد المختار**، ج4، ص141. البجرمي: **حاشية البجرمي**، ج4، ص181. ابن قدامة: **المغني**، ج1، ص305.

(2) ابن رشد: **المقدمات المهدات**، ج3، ص230. ابن فرحون: **تبصرة الحكام**، ج2، ص275. عليش، محمد أحمد: **شرح منع الجليل على مختصر خليل**، ج4، ص546. مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا.

(3) المرسي : **الحدود الشرعية** – ص72.

وينال العقوبة المناسبة له، ويعيد الأموال، ويتحمل مسؤولياته كاملة بكل ما يتعلــق بحقــوق الله تعالى وحقوق العباد[1].

المطلب السابع: الفرق بين الحرابة والجريمة السياسية (البغي)

إن الشريعة الإسلامية الغراء، شريعة ربانية تتسم بالدقة والوضوح وعدم خلط الأوراق، ففرقت الشريعة الإسلامية بين كل الجرائم ووضعت الضوابط التي تميــز كــل جريمـــة عــن الأخرى، ومن هذه الجرائم، جريمة البغي وجريمة الحرابة، التي قد تختلط على البعض لذلك لا بد من التفريق بينهما.

الفرع الأول: الجهة الموجه ضدها:

إن جريمة الحرابة تكون موجهة ضد (النظام) بدافع التخريب والعبــث بقصــد تحقيــق أهداف مادية أو معنوية للمحاربين، وبعكس ذلك تكون الجريمة سياسية، فهي بــدافع قــد يــراه أصحابه نبيلاً وبهدف وقصد موجه ضد الحاكم والحكومة من أجل تغيير السلطة[2].

الفرع الثاني: القتل غيلة أو مجاهرة:

القتل في الجريمة السياسية قد يكون جهراً وقد يكون سراً فعندما يكون سراً ، يفترق عن جريمة الحرابة ، لان المجرم السياسي لو جاهر بجريمته لتمكن الحاكم من منعه عن فعل ذلــك قبل حدوث الجريمة ، وكذلك لا يمكن أن يتمكن المجرم السياسي من إتمام الجريمة السياسية في وضح النهار على العكس من ذلك في الحرابة أما جريمة الحرابة –حسب رأي الجمهور– فلا بد من توفر عنصر المجاهرة والعلانية[3]، وبالتالي شتان بين جريمة تنسج خيوطها في خفاء وتنفذ في خفاء، وبين جريمة تكون في وضح النهار.

---

(1) العاني: **فقه العقوبات**، ص186.

(2) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص131.

(3) السرخسي: **المبسوط**، ج9، ص109. البجرمي: **حاشية**، ج4، ص187.

الفرع الثالث: الشروط:

فالجريمة السياسية تكون بتأويل سائغ عند المجرمين، وفيهم منعة وقوة، ويكـون الفعـل من جماعة ذات شوكة وتقع في حالة ثورة أو حرب أهلية ، وأما في الحرابة فلا يشـترط فيهـا الجماعة، فلو كانت من واحد، تعتبر جريمة حرابة[1]، وأما التأويل فلا تأويل عند المحاربين في جريمة الحرابة[2]، وأن القوة قد تكون بحمل سلاح يُمَكِنَهم من اقتراف الجريمة ، وقد تكون بدون حمل السلاح وإنما قوة الجسد.

الفرع الرابع: العقوبة:

إن عقوبة المحارب واضحة في كتاب الله تعالى فهي ما بين القتـل والصـلب وتقطيـع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض[3]، وأما عقوبة الجريمة السياسية تختلف وتتنوع حسب ملابسات الجريمة وطبيعة المواجهة ،حد البغي ، والقصاص كما في حالة قتـل الحـاكم، وأحياناً تصنف ضمن عقوبات التعازير، كالمجاهرة في شتم الحـاكم[4] أو الأسـاءة المعنويـة للحكومة.

ويتبين للباحث أن كلاً من جريمة الحرابة وجريمة البغي، تختلف في أهدافها وشروطها والجهة الموجه ضدها، وعناصر كل جريمة منهما تختلف اختلافاً كلياً، وتأثيرها المباشر علـى المجتمع والدولة يكون مختلفاً بشكله ومداه ، وهذا سيتبين في الفصل الرابع من هذا البحث[5].

---

(1) مالك: **المدونة الكبرى**، ج4، ص431.

(2) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص146.

(3) عودة: **التشريع الجنائي**، ج2، ص647.

(4) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص243. وهذا سوف اتناوله بالتفصيل في الفصل الرابع من هذا البحث.

(5) أنظر ص 159 من البحث

المبحث السادس

نبذة تاريخية عن الجرائم السياسية ومبرراتها

تمهيد:

إن فكرة ارتكاب الجريمة وجدت من بداية التاريخ البشري، منذ أن وقع الخلاف بين قابيل وهابيل ابني سيدنا آدم عليه السلام ، فهذه الفكرة أخذت تتطور مع مرور العصور، حتى قال بعض الكتاب، إن بعض الجينات في الدماغ هي التي تحث الفرد على ارتكاب الجريمة السياسية وغيرها من الجرائم، أي أنها أمر لا إرادي عند الإنسان، – على حدّ قول بعض الكتاب[1] – ، ولكنّ الحقيقة أن الإنسان قد توجد عنده نزعة شريرة في بعض الأحيان تدفع اليها أهواء النفس الإمارة بالسوء ووساوس الشيطان اللعين ، ويتأثر بالظروف المحيطة به، التي قد تدفعه إلى ارتكاب فعل مخالف للفطرة والشريعة الإسلامية، لذلك لا بد أن نُعَرِج على بعض الجرائم السياسية ومثيلاتها من الجرائم، في بعض العصور، حتى لا نطيل ونخرج الموضوع عن هدفه، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: الجريمة السياسية في العصر القديم.

المطلب الثاني: الجريمة السياسية في العصر الحديث.

المطلب الثالث: الجريمة السياسية في التاريخ الإسلامي.

المطلب الأول: الجريمة السياسية في العصر القديم:

إن الجريمة السياسية في مجتمعات العصور القديمة كانت في الغالب ذات صبغة دينية، حيث اعتبر ملوك وأباطرة هذه المجتمعات القديمة أنفسهم ممثلين لله في الأرض[2]، فكانت الجريمة السياسية، تمثل انتهاكاً جسيماً للشعور الوطني ، حيث كانت القبيلة تمثل محور هذا

---

(1) العيسوي ، عبد الرحمن محمد: **علاج المجرمين**، ص14، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت، لبنان، سنة 2005م.

(2) عبد الوهاب: **الجريمة السياسية**، ص19.

الانتماء باعتبارها الوطن الذي يعيش فيها الفرد القبلي، وتعتبر القبيلة أولى مراحل التنظيم السياسي للجماعات المختلفة.

ولذلك اعتبر الاعتداء أو المساس بهذا الزعيم جريمة سياسية عقوبتها شديدة الجسامة، حيث كانت هذه الجريمة هي الجريمة السياسية الوحيدة [1]. وخير مثال على ذلك اغتيال الملك "بيبي" في مصر.

وقعت أحداث هذه القضية ضد الملك "بيبي" أحد ملوك الأسرة السادسة، آخر أسر الدولة الفرعونية القديمة، وكان الهدف عزل الملك عن الحكم، وتزعمت زوجته، الملكة "حتس" حريم القصر للاطاحة بزوجها الملك "بيبي"، وعند اكتشاف الملك للمؤامرة قام بتعين السيد "اوني" لمحاكمة المتهمين بالقضية، حيث تمت المحاكمة بدون قضاة[2].

وقد فرق الرمان بين نوعين من الجرائم السياسية وهي:

1- جرائم الأفعال: وتشمل الجرائم التالية:

- الاعتداء على شخص الامبراطور.
- الجناية والتواطؤ مع العدو.
- اشعال الفتن، والتمرد والثورات الداخلية.
- المساس بوقار ومقام أحد الأمراء.

(1) صدقي، عبد الرحمن: **الإرهاب السياسي والقانون الجنائي**، ص13، دار النهضة، 1985م.

(2) الزناني، محمود سلام: **تاريخ القانون المصري**، ص86، 1973م.

2- جرائم الكلمات الإنشائية: وتشمل الجرائم التي تقع باللفظ أو القول، وتشكل خطراً على أمن الدولة الرومانية داخلياً أو خارجياً، ويتميز هذا النوع بأنه أقل خطراً من النوع الأول، لذلك كانت جرائمه محل عفو في كثير من الأحيان(1).

ويتبين للباحث أن الجريمة السياسية كانت محدودة في العصر القديم انحسرت في الاعتداء على الملك أو زعيم القبيلة، حتى تغير الزمن وأصبحت هناك دول كبرى مثل دولة الرومان التي فصلت في أنواع الجرائم السياسية.

المطلب الثاني: الجريمة السياسية في العصر الحديث (القرن العشرين):

لقد تأثرت الجريمة السياسية في القرن العشرين بعدة اتجاهات فكرية وفلسفية، سأذكرها باختصار.

أولاً: الجريمة السياسية في ظل الفاشستية والنازية(2):

عملت ايديولوجية الفاشستية(3) على تقوية الدولة على حساب الفرد، مما خلق نظام دكتاتورية(1) واستبدادية في القانون السائد في الدولة، أي أنها تطبق القوانين على الأفراد ولا تخضع الدولة

---

(1) حمودة: **الجريمة السياسية**، ص76-77.

(2) النازية : هي اختصار لكلمة "الحزب الاشتراكي الوطني الألماني " الذي تولى الحكم في ألمانيا عام " 1945/1933" وقد أنشا هذا الحزب الزعيم الألماني "أدلف هتلر 1945/1889" ويقوم مذهب الاشتراكية القومية أو النازية على العنصرية المبالغ فيها ، حيث أنه أعتبر التاريخ ساحة صراع بين السلالات والطبقات العليا والسفلى ، ويرى – ايضاً- أن الشعوب الآرية هي أعلى الجماعات التي تواجه خطر الاختلاط العنصري وتسلط اليهود الذين يعملون على هدم قوة الامم عن طريق أفكار هدام وأساليب قذرة .

وتهدف النازية إلى توحيد القوة تحت زعامة قوية وإعادة تسليح الأمة وهزيمة العدو الغربي والعمل علي سيادة السلالة الألمانية في العالم . **(www.justice4jamesmil.com/hom.htm)**

(3) الفاشية: ظاهرة سياسية، تطورت في اوروبا بعد الثورة البلشفية , في فترة ما بين الحربين العالميتين حيث سيطرت الانظمة الفاشية على السلطة في ايطاليا والمانيا , واحتلال هتلر لاوروبا , وجرت على الشعوب الويلات والدمار الشامل, ومارست ابشع صور القمع والاحتلال وهي نظام دكتاتوري يعتمد على القومية العمياء المتطرفة , ويؤمن بالحروب والاحتلال كقيمة اساسية للقضاء على كل من يهدد سلطته وتفوق الامة السائدة وامتيازاتها.

(www.oman .net/forum/showthread)

(1) الدكتاتورية : هي شكل من اشكال الحكم, فيه سلطة مطلقة في يد فرد واحد او في شكل من الحكم المطلق لفرد واحد دون التقيد بالدستور او أي عامل سياسي او اجتماغي داخل الدولة التي يحكمها . **(www.ar.wikpedia.org/wik)**

لذلك، وبالتالي تأثرت الجريمة السياسية في هذه الأونة، فكانت كل جريمة ترتكب ضد الدولة سواء كانت من الداخل او من الخارج، وكان العقاب عليها شديداً، وذلك لمواجهة أعداء الشعب، واعتداء المجتمع الفاشستي الذي يشبه تنظيمه المجتمع العسكري[1].

فكل ما يعادي هذه الفكرة أو التنظيم الممثل بالدولة (الايطالية) هو مجرم سياسي وبالتالي ينال أشد العقاب.

وليس حال النازية بأحسن من الفاشستية، فقد توسع مفهوم الجريمة السياسية في المانيا في ظل النازية لتشمل كل الأفعال الماسة بشرف الدولة الألمانية، وكذلك الدعاية المعادية للحزب الوطني الاشتراكي "حزب هتلر"[2] وجرائم التخريب العمدية ضد الدولة، وجرائم تخريب الاقتصاد الألماني، وتهريب والاحتفاظ بالأموال خارج المانيا، واكتسبت الجريمة السياسية في ظل النازية الثوب الاجتماعي، حيث اعتبر الزواج المختلط بين الألمان وأي من السلالات الأخرى "خاصة اليهود" جريمة سياسية، وكذلك اعتبرت العلاقات الجنسية بين الألماني واليهودي جرائم سياسية[3].

ومن خلال ما تقدم نجد أن كل فكرة سياسية أو عسكرية جديدة تحتاج إلى قوة وقانون تسيطر عليه من اجل أن تستمر حسب مقاييس مزاجية نفعية متغّيرة ومتقلبة ، والنازية كغيرها من التيارات السياسية التي ظهرت في فترة من الزمن اعتبرت كل ما يعاديها جرماً أو جريمة سياسية يعاقب عليها القانون.

---

(1) صدقي: **الإرهاب السياسي**، ص32.

(2) هتلر أدلف ،زعيم المانية النازية ولد في النمسا وحكم المانيا حكماً دكتاتورياً وحول ألمانيا إلى آلة حرب قوية ، حيث هزم معظم أوربا وأشاع الرعب فيها . www.queen-anime.com

(3) حمودة: **الجريمة السياسية**، ص91.

ثانياً: الجريمة السياسية في ظل الشيوعية[1] والرأسمالية:

اتجهت الجريمة السياسية في ظل الشيوعية تجاه الصراع الطبقي في المجتمع، وارتبط فكر الظروف المشددة بالظروف السياسية، وخاصة محاولة هدم النظام الشيوعي وقصد إعادة النظام البرجوازي- نظام الطبقات-، وعليه فإن أية جريمة تقع ضد مصلحة حكومية مثل السرقة، ولو كانت بسبب الفقر المدقع اعتبرت جريمة سياسية، والجريمة السياسية في الاتحاد السوفيتي[2] كانت قسمين هما:

أ. جرائم ضد الثورة الشيوعية وضد الدولة: وتشمل الجرائم والأفعال التالية: جرائم مضادة للثورة الشيوعية مثل: القيام بأي تصرفات تستهدف قلب أو زعزعة أو إضعاف سلطة سوفيات الاتحاد السوفيتي- العمال والفلاحين أو حكومات الاشتراكية السوفيتية، وغيرها من الجرائم.

ب. جرائم بسيطة ضد الدولة: مثل الجرائم التالية:

عدم تنفيذ توجيهات الحكومة.

عدم تسليم محاصيل زراعية للدولة كالقمح والذرة وغيرها.

وأما النظام الرأسمالية: فهو يقوم على حق الفرد في المساهمة في رسم سياسة الدولة، حيث له الحق في مجموعة من الحريات، يعتمد على أسلوب الحوار بين الآراء المتناقضة، ويترتب على اعتماد الدولة لهذا المبدأ أنه لا يوجد داخلها عنف سياسي، يمارسه النظام الحاكم ضد خصومه السياسيين، أو تمارسه الأحزاب السياسية المعارضة ضد الحزب الحاكم من ناحية،

---

(1) الشيوعية : هي نظرية اجتماعية وحركة سياسية ترمي إلى السيطرة على المجتمع ومقدراته لصالح أفراد المجتمع بالتساوي ولا يمتاز فرد عن فرد .نفس الموقع.

(2) الإتحاد السوفيتي: دولة شيوعية شملت مناطق شمال آسيا (روسيا) وشرق أوربا ومناطق من وسط آسيا في الفترة ما بين 1922-1991م ، شمل عدة جمهوريات وصل عددها قبيل انهياره إلى 15 جمهورية كانت روسيا أكبرها ،كان الحزب الواحد الحاكم هو الحزب الشيوعي السوفيتي .

وضد بعضها من ناحية أخرى، وهذا هو الفرق بين الجريمة السياسية في ظل هذا النظام، وبين أنظمة الحكم النازية والفاشستية والشيوعية[1].

- ومن الأمثلة على الجرائم السياسية في النظام الرأسمالي:

- جرائم الاعتداء على أمن الدولة الداخلي والخارجي.
- جرائم الخيانة العظمى والتجسس.
- جرائم المساس بسياسية الدولة، وغيرها.

ومن جميع ما تقدم يتضح أن مفهوم الجريمة السياسية في القرن العشرين كان واسعاً لا سيما في ظل أنظمة الحكم الفاشستية في ايطاليا، والنازية في ألمانيا، والشيوعية في الاتحاد السوفيتي، وأن هذه الدولة كانت تتعامل بقسوة وشدة تجاهها، وكانوا لا يحترمون القواعد القانونية المتعارف عليها فيما يتعلق بالجريمة السياسية ومما يجدر الإنتباه إليه ،أن هذه الأنظمة يغلب عليها المصلحة والمزاجية السياسية ، ولم تسلم منها الأنظمة التي كانت دعت إلى أعطاء قسط وافر من الحرية للمجرمين السياسيين، مثل الأنظمة الرأسمالية ،لذلك على كل الأنظمة غير الإسلامية المتخبطة الظالمة ، والتي ليس لها مقياس أو مبدأ عادل في التعامل مع الجريمة والمجرمين ، أن تستنير بنور الاسلام العظيم الذي بزغ فجره منيراً ، حتى تتمكن من قطع شأفة الفساد والمفسدين .

وأكثر ما نلحظ من خرق للقوانين في هذه الأيام في ظل الأنظمة الرأسمالية الديمقراطية حيث تقوم أمريكا بفرض سيطرتها على العالم فتحلل وتحرم دون رقيب وتضع القانون المناسب لها وأكبر مثال على جرائم أمريكا السياسية بحق الإنسان هو سجن غوانتنامو الذي يدل على سوء صانعيه، والله تعالى هو المستعان.

---

(1) حمودة: **الجريمة السياسية**، ص97.

المطلب الثالث: الجريمة السياسية في التاريخ الإسلامي (عصر الصحابة)

وبادئ ذي بدء عند الحديث عن تاريخ الجريمة السياسية في التاريخ الإسلامي لا بد أن نقر أن هذه الجريمة لم تُعْرَف في بداية الدولة الإسلامية أثناء قيادة رسول الله ρ لهذه الدولة[1]، بالرغم من تعرض البني ρ لعديد من المحاولات التي كادت أن تؤدي إلى قتله، سواء أكان" بالسم من قبل المرأة اليهودية زينب بنت الحارث التي وضعت السم بالشاة"[2]، أو محاولة عورث بن الحارث، الذي أراد قتل النبي ρ "**إذ قال له: من يمنعك مني؟ فسقط السيف من يده، فالتقطه النبي ρ وعفا عنه**[3]، أو محاولة كل من أبي جهل وأبي لهب، التي كانت تستهدف شخص النبي ρ سواء "بالقاء الحجر الكبير عليه، أو من خلال التخطيط لقتله من قبل مجموعة من الشبان ليتفرق دمه بين القبائل"[4]، ولكن قدرة الله تعالى حالت دون ذلك، فالله تعالى هو خير الحافظين، لذلك هذه المحاولات[5] وميثلاتها لا نسميها سياسية، لأنها كانت موجهة إلى شخص النبي ρ كنبي وليس كقائد سياسي، وإنما خصومة ضد النبي محمد ρ نفسه، لأنه جاء بما يهدم سلطانهم وزعامتهم الموروثة.

وباستعراض متأنٍ لبداية التاريخ الإسلامي، يمكن اعتبار أول محاولات للجريمة السياسية في عصر الصحابة[6] –رضوان الله عليهم– ولكنها لم تستوفِ باقي شروطها حتى نجزم بأنها جريمة سياسية، ولكن يمكن اعتبارها جرائم عادية، وفي بعضها شبه سياسية.

---

(1) حمودة: **الجريمة السياسية**، ص100.

(2) ابن حجر : **فتح الباري** ،ج10،ص245.

(3) ابن حنبل :أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني : **مسند أحمد بن حنبل** ، ج3، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ص364.

(4) أبو شيبة ، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة : **مصنف بن أبي شيبة** ، ج7،ص331، كتاب المغازي ،باب أذى قريش للنبي صلى الله عليه وسلم ،مكتبة الرشد ،الرياض ،ط1 ،حديث رقم 36561

(5) الكاندهلوي، محمد يوسف: **حياة الصحابه**، ج2، ص584، تحقيق نايف العباس ومحمد دولة، دار القلم، دمشق، ط4، 1406هـ–1986م.

(6) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي : **مقدمة ابن خلدون** ، ج2، ص645 ،دار القلم –بيروت ، ط5.

أولاً: في عصر أبي بكر الصديق:

يمكن اعتبار أن ردة بعض العرب بمنع الزكاة في زمن خلافة أبي بكر الصديق τ هي أول بدايات الإجرام السياسي في المجتمع الإسلامي، حيث كان ذلك بعد وفاة النبي ρ فوجدها بعض المنافقين فرصة للإعلان بأن الدين انتهى بموت صاحبه، ولم يكن أمر منع الزكاة مسألة مادية فقط، أو أخلاقية فحسب، بل كان نزاعاً ضد العقيدة الإسلامية، وتأمراً على أساس النظام الإسلامي، والسياسة جزء منه، فهي فرع من العقيدة، والاعتداء عليها يعني خرابها ودمارها، فواجه أبو بكر τ الموقف ذاك بهذا المفهوم[1]، فجريمة منع الزكاة جريمة تنخر في عظم الدولة الإسلامية، لما لها من أهمية سياسية واقتصادية واجتماعية، فهي تمرد على نظام الحكم وتفكيك المجتمع المسلم إلى فرق، وهدم فكرة الإسلام الذي يقوم على أن الحكم لله تعالى، وأن الأمر والطاعة واجبة للخليفة المسلم، فهي أمر عظيم، ولا يغفل عنه الصحابة رضي الله عنهم، بأن يمر مر الكرام، بل تفحصه الصحابة من كل الجوانب، على الرغم من تعدد وجهات النظر فيه، حيث قال أبو بكر لعمر -رضي الله عنهما-، قوله المشهور، بعد أن عارض قتال مانعي الزكاة، "... رجوت نصرتك، وجئتني بخذلانك أجباراً في الجاهلية، خوّاراً في الإسلام؟! ماذا عسيت أن أتألفهم... بشعر مفتعل، أو بسحر مفترى؟! هيهات هيهات مضى النبي ρ وانقطع الوحي، والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي، وإن منعوني عقالاً"[2]، فقاتل حتى رجعوا إلى الإسلام.

فهذه الجريمة يمكن اعتبارها جريمة على النظام (الدولة)، وبالتالي فهي ليست جريمة سياسية، وإنما كانت تخطلط بالجريمة السياسية أحياناً، لأن شروط الجريمة السياسية لم تكتمل او تتوفر فيها.

---

(1) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص48.

(2) الهندي، علاء الدين علي: **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ج4، ص439. ضبطه بكري حياتي، وصوفة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1409هـ-1989م.

ثانياً: مقتل الخليفة عمر بن الخطاب τ

كان أبو لؤلؤة المجوسي (1) الكافر، عبداً للمغيرة بن شعبة -رضي الله عنـه-، وكـان المغيرة يحمّل هذا الكافر حربة، وكان يصنع الأسلحة، فخرج هذا الكافر وصنع مدية لها رأسان مقبضهما في وسطهما، فدخل المسجد في صلاة الفجر، وعمر رضي الله عنه -رحمه الله- يأمر الناس بتسوية الصفوف حيث يقول: سووا بين مناكبكم ولا تختلفوا فتختلف صـدوركم، فطعنـه ثلاث طعنات، فقال عمر -رضي الله عنه- دونكم الكلب فقد قتلني فثار إليه النـاس، فجعـل لا يدنوا إليه أحد إلا هو طاعنه، فطعن يومئذ ثلاثة عشر إنساناً فمات منهم ستة في المسجد، رحمهم الله واحتمل عمر -رضي الله عنه-إلى بيته[2].

إن المتتبع لحادثة اغتيال عمر بن الخطاب -رضـي الله عنـه- يجـد أن أبـا لؤلـؤة المجوسي، كمن في زاوية من زوايا المسجد، في ظلام الليل، فطعنه ثلاث طعنات[3]، وهذا يدل على سبق أصرار وترصد من قبل هذا المجرم حرصه على القتل، ثم إن قول الخليفة عمر بـن الخطاب -رضي الله عنه-" قولوا لعبد الرحمن بن عرف، فليصل بالناس"، هذا يـدل علـى أن حادثة قتل عمر رضي الله عنه الخليفة شخصية وليست سياسية، وإنما فيها شبهة سياسية، ثم إن هذا المجرم قتل نفسه، وهذا نصاً يدلل على عظم الجُرم المرتكب الذي سيصيب هذا القاتـل[4]، لأنه جرم يمس بحاكم دولة، ومكانتها جريمة عادية.

([1]) ابو لؤلؤة المجوسي: اسمه "فيروز" مجوسي الأصل، رومي الدار، من سبي نهاوند، كان عبداً عند المغيرة بن شـعبة، قتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ثم قتل نفسه. " موقع الشيخ الدكتور سفر الحوالي: www.alhawali.com."

(2) ابن الجوزي، الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: **مناقب عمر بن الخطاب**، ص215، دار الكتب العلمية، بيـروت، ط3، 1407هـ-1987م.

(3) الخلال، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد: **السـنة**، ج1، ص294، دار الرايـة، الريـاض، ط1، تحقيـق عطيـة الزهراني، 1410هـ. انظر: الهيثمي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر: **الصواعق المحرقـة**، ج1، ص337، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997م. تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي.

(4) الاندلس ، أحمد بن محمد بن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، ج4، ص258،دار إحياء التراث العربي ،بيروت ، لبنان ،سنة 1999م ،ط3

ومن خلال قصة قتل الخليفة عمر بن الخطاب τ نجد أن الجريمة ليست سياسـية، لأن العمل فردي، والجريمة السياسية تصدر من جماعة، وإن كان فيها عنصر الاغتيال الذي يرافـق الجريمة السياسية، وأن الهدف من قتل عمر τ هدف شخصي يعود بالمنفعة على القاتل.

ثالثاً: مقتل الخليفة عثمان بن عفان τ

إن سرد قصة قتل هذا الصحابي الجليل يطول وفيه الكثير الكثير من العبر، التي تعتبـر الأثر المنير لكل حكام العالم في الماضي والحاضر، ولكن أقول: إن اغتيـال خليفـة المسـلمين عثمان بن عفانτ كان من قبل مجموعة من نزاع القبائل، وحثالة الناس، المتفقين على الشـر، وهم رعاع من غوغاء القبائل وهم الخوارج الباغون المعتدون، وغيرها من الأوصاف التي تليق بهم، ولكن الناظر في قصة مقتل الخليفة عثمان بن عفان τ، يجد أن الأمر مدبر من قبـل رأس الظلام ابن سبأ الذي أراد أن يشعل نار الفتنة بين المسلمين، بحجة أن علياً كَرَّم الله وجهـه هـو أحق بالخلافة من عثمان، وأن عثمان τ غصب الخلافة ودبر وكاد وَضلَّل، من أجل أن يفعـل هذه الفعلة الظالمة، ولكن هيهات هيهات لهذا الظالم أن تتم له هذه الحيلة، فهو يريـد أن يضـلل أمة بكاملها، ولكن الله أيد الخليفة عثمان بن عفان بنصر من عنده، فرد على كل الأكاذيب التـي ادعاها هذا المجرم من أجل أن يقتل عثمان ويفرق عصا المسلمين(1).

لكل ذلك وغيره، نجد أن فعل اغتيال عثمان بن عفان τ قد اكتمل وقد خطط ابن سـبأ ففشل في التأويل المناسب، فلجأ إلى قتله عن طريق أعوانه الظلمة، وهنا نجد أن قتـل الخليفـة عثمان بن عفان ليس سياسياً بامتياز، وأنه جريمة فيها شبهه سياسية ولكنها ليست سياسية، فهـي جريمة فساد في الأرض، حيث تمت في وضح النهار وأن فيها شـيئاً مـن الثـأر والتعصـب الأعمى، الذي يضر ولا ينفع صاحبه، ثم إن مقتل الخليفة عثمان بن عفانτ كان في ظروف لا

(1) حسان، حمد حسان: **الفتنة بين الصحابة**، ص100 وما بعدها، مكتبة فياض للتجارة والتوزيع، 2007م. ط1.

تتفق وظروف الجريمة السياسية، وبالتالي فهي ليست جريمة سياسية، وأن هدف هذا الظالم ابن سبأ هو هدف شخصي دنيوي، يريد تحقيقه على اكتاف الآخرين.

رابعاً: مقتل الإمام علي –كرم الله وجهه–

إن المدقق للأحداث التي استلم علي τ فيها الخلافة، وما قام به من قتال أهـل الكفـر والضلال والتأويل، يستنتج أن الإمام علي τ عليه من الحقد ما عليه، تجاه الـذين أدَّبهـم فـي بلادهم، وأن حادثة قتل الإمام علي لم تكن مفردة ولم يكن التخطيط فردياً عفويـاً، بـل جـاءت ضمن مكائد وخطط مدبرة، لنيال من الأمة بحاكمها.

فقال الظالمون: لو أتينا أئمة الضلال فقتلناهم أرحنا منهم البلاد والعباد، وأخذنا بثأر اخواننا فـي النهروان –معركة ضد المتمردين على الحكم الإسلامي– حيث قال رجل يدعى عبد الرحمن بن ملجم التميمي، وقال أنا أكفيكم عليّ بن أبي طالب، وقال: البرك بين عبد الله التميمي، أنا أكفيكم معاوية، وقال: عمر بن بكر التميمي، أنا أكفيكم عمرو بن العاص، وتعاهدوا على أن لا يرجعوا إلا بقتل كل واحد منهم أو يموت دونه، فقدّر الله موت الإمام عليτ دون غيره، فلقد طعنه عبـد الرحمن بن ملجم، فسقط علي وهرب ابن ملجم، ولكن الصحابة أمسكوا به، ولكن الإمـام علـي أدرك الغضب في عيون أهله وأصحابه، مما جعله يوصي بأن "أحسنوا إليه واكرموا مثواه، فإن أعش فأنا أولى بدمه قصاصاً وعفواً"[1]، وهذه الوصية تدل أن الإمام قتل في حادث فردي وليس على سبيل الجريمة السياسية، لأن أحوال هذه الجريمة أحوال عادية،[2] كل هذه الأسباب وغيره، تجعلنا نجزم بأن اغتيال الإمام علي وغيرها من الخلفاء الراشدين جريمة عادية، صـاحبها فـي بعض الأحيان ظروف سياسية مختلطة بظروف عادية.

ويتبين للباحث أن حوادث مقتل الخلفاء الراشدين –رضي الله عـنهم– ليسـت جريمـة سياسية، وإنما جريمة عادية فيها شبه سياسية أحياناً، لما لهم من صفة الحاكم في الدولة، ولكـن

---

(1) حسان، محمد حسان: **الفتنة بين الصحابة**، ص314 وما بعدها.

(2) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 101. الاندلسي : **العقد الفريد** ،ج4،ص155. ابن الوردي ،زين الدين عمـر بـن مظفر : **تاريخ ابن الوردي** ،ج1، ص155، دار الكتب العلمية ،ط1، سنة 1417–1996م.

رغم ذلك نجد أن باقي الشروط –شروط الجريمة السياسية– غير مكتملة حتى نجزم بأن مقتـل الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم جريمة سياسية بامتياز([1]).

الخلاصة

حقيقة الجريمة السياسية تتلخص في ما يلي:

أولا : إن مصطلح الجريمة السياسية ، مصطلح حديث يقابلة في الفقه الإسلامي جريمة البغي ، والتي تعرف بأنها " الجريمة التي تقع من جماعة من المسلمين بهدف خلع الإمام أو عدم طاعته بتأويل سائغ ، وفي حالة ثورة و عندهم من القوة والمنعة ما يمكنهم من فعـل ذلـك ، ويحتـاج لردهم إلى قوة الجيش ."

ثانياً: كذلك أنه لا مشروعية لتصرفات البغاة في الإسلام ، وقد ورد النهي عنهـا فـي القـرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ،لما لها من ضرر على المجتمع وتفكيك عرى الإسلام .

ثالثاً: أن هناك تلاقي في الأركان العامة بين الجرائم السياسية والجرائم العادية ، ولكن تختلـف كل منها في شروطها خاصة " عدد الجناة ، حالة الثورة ، الخروج على الامام ،الباعث العقوبـة .الخروج مغالبة " .

رابعاً: أن مسالة الحرابة تختلف عن مسألة البغي ، وأنه يوجد أختلاف في شروط وأهداف كـل من المحارب والباغي في اقتراف الجريمة .

خامساً: لم يسجل الرسول ρ أو الصحابة τ وقوع جريمة سياسية تامة ، وإنما وقوع بعـض الجرائم بشبة سياسية ، طالت مقتل بعض الخلفاء الراشدين .

---

(1)يرى بعض العلماء أن مقتل الخلفاء الأربعة –رضي الله عنهم– هو جريمة سياسية، لما يمثله الخليفة من كونـه حـاكم للبلاد الإسلامية، وبالتالي فإن قتل الحاكم ليس كمقتل احاد الناس، لأن الحاكم إضافة إلى صفته الشخصية، فإنه لـه صـفة اعتبارية أيضاً كونه القائم على الحكم الممثل للدولة، فكان الاعتداء عليه بمثابة الجريمة السياسية، لما في ذلك من آثـار لا تعود على الحاكم المقتول وعائلته، بل تشمل البلاد الإسلامية كلها. (ابن تيمية: **السياسة الشرعية**، ص74).

الفصل الثاني

أركان الجريمة السياسية وشروطها

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول : مفهوم الركن

المبحث الثاني: الركن الشرعي

المبحث الثالث: الركن المادي

المبحث الرابع: الركن المعنوي (القصد الجنائي)

المبحث الخامس: شروط تحقق الجريمة السياسية

تمهيد:

لقد تبين للباحث مما تقدم أن الجريمة في الشريعة الإسلامية هي محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها، بحد أو تعزير، وأن المحظورات هي إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به شرعاً.

وقد توصلنا إلى تعريف الجريمة السياسية، فقلنا هي الجريمة التي تقع من جماعة من المسلمين بهدف خلع الإمام أو عدم طاعة، في حالة ثورة أو حرب أهلية، وعندهم من القوة والمنعة ما يمكنهم من فعل ذلك، ويحتاج لردهم إلى قوة الجيش.

لذلك لا بد من توفر أركان وشروط لهذه الجريمة – الجريمة السياسية- وهي الأركان والشروط العامة لكل جريمة، ويمكن حصر الأركان العامة للجريمة السياسية في ثلاثة أركان[1]:

أولاً: أن يكون هناك نص يحظر الجريمة ويعاقب عليها، وهو ما يسمى اليوم التشريع الجنائي الإسلامي بالركن الشرعي للجريمة.

ثانياً: إتيان العمل المكون للجريمة سواء كان فعلاً أو امتناعاً، وهذا ما يسمى بالركن المادي للجريمة.

ثالثاً: أن يكون الجاني مكلفاً مختاراً أي مسؤولاً عن الجريمة، وهذا ما يسمى بالركن الأدبي للجريمة.

ولكن قبل الحديث عن أركان الجريمة السياسية، يجب أن أتحدث عن مفهوم الركن لغة وشرعاً، ثم أتحدث عن الأركان العامة للجريمة، ومدى انطباق هذه الأركان على الجريمة السياسية.

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص111.

المبحث الأول

مفهوم الركن:

الركن في اللغة:

ركن الشيء: جانبه الأقوى، والركن: الناحية القوية، وأركان كل شيء: جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها، والركن الشديد أي العّز والمَنعَة[(1)].

ويتبين للباحث معنى الركن في اللغة: الجانب القوي والعز والمنعة.

الركن في الشرع:

ما يقوم به ذلك الشيء، أو ما لا وجود لذلك الشيء إلا به، كالقيام والركوع والسجود للصلاة[(2)].

فنجد أن الركن في الشرع لا يخرج معناه عن الأصل اللغوي.

عرفه الجمهور بأنه" مالا يتم الشيء إلا به أكان جزءاً من ماهيته أم شرطاً له"[(3)] في حين عرفه فقهاء الحنفية بأنه" ما يكون به قوام الشيء وهو جزء من ماهيته"[(4)].

والأركان العامة للجريمة:

هي الدعائم الرئيسية التي لا تقوم الجريمة إلا بها، وذلك بالنسبة لأية جريمة جنائية بوجه عام[(1)]، وهي الأسس التي تعتمد عليها الجريمة، وهذه الأركان الثلاثة، تتعلق بالأصل

---

(1)ابن منظور: **لسان العرب**، ج13، ص185. انظر: الرازي: **مختار الصحاح**، ص128.

(2)السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل: **أصول السرخسي**، ج2،ن ص 174، دار المعرفة، بيروت. انظر: **البخاري**، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد: **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، ج3، ص344، دار الكتاب، بيروت، 1974م.

(3) الزركشي ،بدر الدين محمد بن بهار بن عبد الله : **البحر المحيط في أصول الفقة** ،ج1، ص182، دار الكتب العلمية، لبنان ،ط1،سنة 2000م، السرخسي: **اصول السرخسي** ،ج2،ص175، الغزالي : محمد بن محمد : **المنخول** ،ج1،ص185،ط2، دار الفكر ، دمشق ،سنة 1400م

(4)الحفناوي، منصور: **الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي**، ص91، مطبعة الأمانة، ط1.

(1)خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص15.

الشرعي وبالفعل المادي وبالقصد الجنائي. وفيما يلي توضيح لهذه الأركان وشروطها، وعلاقتها بالجريمة السياسية.

المبحث الثاني

الركن الشرعي للجريمة السياسية

الركن الشرعي للجريمة السياسية في جوهره هو الصفة غير المشـــروعة للجـــرائم أو الجريمة السياسية خاصة، فهو بذلك التكيف للفعل في تقدير الشـــارع، وبـــالنظر إلـــى أوامـــره ونواهيه.

المطلب الأول :ماهية الركن الشرعي للجريمة:

الجريمة بطبيعتها فعل غير مشروع، أي فعل يخالف اوامر الشارع ونواهيه، بحيث تقوم به معصية في المدلول الواسع للجريمة(1)، والجريمة السياسية بركنها الشرعي، عبارة عن تأويل بعض النصوص للخروج عن منظومة الحكم والعمل على خلاف ذلك، وبالتـــالي تخـــرج هـــذه الجريمة عن القراءة السليمة للنصوص والتفسير المناسب للأمة.

ويتمثل الركن الشرعي في وجود معنى شرعي يبين الصفة غير المشروعة للفعل –نص النهي–، أو مخالفة الأوامر(2)، ولا بد من توفر شرطين لتحقيق هذه الشرعية:

1. خضوع الفعل أو الترك لنص شرعي يتضمن التحريم أو المعاقبة.
2. عدم خضوع الفعل أو الترك لأي سبب من أسباب انعدام المسؤلية الجنائيـــة أو امتناعهـــا ، ولأن وجود هذه الأسباب يلغي مفعول نص التحريم والمعاقبة، وينفي عن الفعل أو التـــرك الصفة غير المشروعة، مما يؤدي إلى هدم الركن الشرعي(3).

---

(1) حسني، محمود نجيب: **الفقه الجنائي الإسلامي** – الجريمة–، ص59، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1427هـ–2007م.

(2) عبد القادر عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص112.

(3) العتيبي، مسعود بن عبد العالي بن بارود: **الموسوعة الجنائية الإسلامية**، المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكـــة العربية السعودية، ص289، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1424هـ.

والذي تبين للباحث ضمن الركن الشرعي للجريمة السياسية هو: وجود المستند الشرعي لتجريم الجريمة السياسية، والمتمثل في النصوص أو الأدلة التفصيلية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، صراحة أو دلالة، أو ما توصل إليه العلماء من قواعد دقيقة واضحة، مستنبطة من هذين المصدرين الكريمين.

كذلك أنه لا يمكن وصف الفعل أو الترك (بالجريمة) الا بوجود نص شرعي يجرم هذا الفعل أو الترك ،علماً بأن كل الجرائم في الشريعة الإسلامية منصوص عليها بالتفصيل أو الأجمال ،والذي أريد إثباته هنا أن جريمة البغي منصوص على تركها في الشريعة الإسلامية كباقي الجرائم الأخرى .

المطلب الثاني: اشتراط مخالفة الفعل لقاعدة أمر أو نهي

يعني اشتراط مخالفة الفعل لقاعدة أمر أو نهي حصر مصادر التجريم والعقاب في القواعد الشرعية والتعازير الفقهية، وهذا يتضمنه القرآن الكريم في آيات قطعية الدلالة، وهذه الآيات تقر في ذات الوقت، نتيجة منطقية لهذا المبدأ، قاعدة عدم رجعية قواعد التجريم والعقاب، فهذه القواعد تسري على الأفعال التي ترتكب بهذا العمل بها، ولا تسري على الأفعال التي ارتكبت قبل العمل بها[1]. لذلك لا بد من توضيح بعض القواعد الشرعية التي يعتمد عليها الركن الشرعي للجريمة السياسية.

الفرع الأول:

القاعدة الأولى: لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص:

إن مصدر هذه القاعدة وغيرها من المصادر الأصولية في الشرعية الإسلامية، يَرجع إلى المصدر الأول في التشريع وهو القرآن الكريم، والتي منها قول الله تعالى: "**وَمَا كُنَّا**

(1) حسني: **الفقه الجنائي الإسلامي**، الجريمة، ص63.

مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً"(1)، وقوله تعالى: "وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِنَا "(2)، وقوله تعالى: " لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ ۖ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا "(3)، وهناك آيات أخرى تحمل نفس المدلول في القرآن الكريم، فهذه النصوص قاطعة في أن لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار، وأن الله لا يأخذ الناس بعقاب إلا بعد أن يبين لهم وينذرهم على لسان رسله، وأنه ما كان ليكلف نفساً إلا بما تطيقه(4).

وطبقت هذه القاعدة الشرعية "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص5" على كل الجرائم، بل أن كيفية التطبيق تختلف بحسب نوع الجريمة وبحسب طبيعتها، حدود، قصاص، تعازير، وسوف أضرب مثالاً على كل جرم من هذه الجرائم.

أ- **في الحدود:** جريمة البغي (الجريمة السياسية)**:** قال المصطفىع**:** "**من أتاكم وأمركم على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، ويفرق جماعتكم فاقتلوه**"(6).

هذه الجريمة وغيرها من جرائم الحدود، يوجد فيها نص، وينص على عقوبتها ويحرمها، بل لقد عينت الشريعة العقوبات في جرائم الحدود تعييناً دقيقاً بحيث لم تترك للقاضي أية حرية في اختيار نوع العقوبة(7).

إذن فللجريمة السياسية – البغي- حد واضح المعالم في الإسلام، والركن الشرعي في هذه الجريمة مستمد أصله من القرآن والسنة، وفصل فيهما العلماء كل ما تحتاج إلى تفصيل،

---

(1) **سورة الإسراء:** آية 15.

(2) **سورة القصص:** آية 59.

(3) **سورة النساء:** آية 166.

(4) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص118.

(5) **المرجع السابق** ،ج1، ص117

(6) سبق تخريجه، ص55.

(7) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص39، عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص131.

فالفعل المجرم في هذه الجريمة، وغيرها من الجرائم نهت الشريعة الإسلامية عنها، ووقفت منها موقف التهديد والوعيد والزجر.

ب- **في القصاص:** طبقت الشريعة قاعدة أن لا جريمة ولاعقوبة بلا نص تطبيقاً دقيقاً في جرائم القصاص والدية[1]، والجرائم التي يعاقب عليها بالقصاص هي: القتل العمد، وإتلاف الأطــراف عمداً، والجرح العمد[2]، ومثال ذلك في جريمة القتل العمــد، قــول الله تعــالى: "**وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ**"[3]، فهذه الآية وغيرها تحرم قتل الــنفس إلا ضــمن شروط، وبالتالي تدخل هنا الجريمة السياسية، فلا يجوز أن يقتل الحاكم إلا بالحق، وقرار قتــل الحاكم يأتي من الله وليس من مجموعة، أو فرد حسب رأيه، أو لمصلحة أو لجهة تدفعه بذلك[4].

ج- **في التعازير:** والتعزير هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود[5]، وهو تأديب وإصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب، فلكل حد عقوبة معينة أو عقوبات لا مناص من أن تصيب الجاني، أما في التعازير فهناك مجموعة من العقوبات تبدأ من النصح وتنتهي بالجلد والحــبس، وقد تصل إلى القتل في جرائم خطيرة، مثل التجسس، وكل ذلك يترك للقاضــي اختيــار نــوع العقوبة وتطبيقها على الجاني لزجره، وكذلك فأن عقوبة الحد لا يجوز لولي الأمر فيها العفــو، بينما في التعازير يجوز ذلك له[6].

---

(1) جرائم القصاص والدية : هي الجرائم التي يعاقب عليها بقصاص أو دية ، وكل من القصاص والدية ، وعقوبة مقدرة حقاً للأفراد ،بمعنى أنهما ذات حد واحد ،فليس لها حدا أعلى وحد أدنى تتراوح بينهما ، ومعنى أنها حــق للأفــراد : أن للمجني عليه أن يعفو عنها إن شاء ،فإذا عفا أسقط العقوبة).(الماوردي: **الأحكام الســلطانية**، ص192-195، عــودة : **التشريع الجنائي** ،ج1،ص79).

(2) **المرجع السابق.**

(3) سورة **الإسراء:** آية 33.

(4) الرازي : **التفسير الكبير** ،ج20، ص160

(5) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص205. والمقصود بالحدود: العقوبات المقدرة وهي المقررة لجرائم الحدود وجــرائم القصاص والدية.

(6) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص127.

ومن التعازير التي لم يشرع فيها ولا في جنسها حد، الكثير من الأمور، قال الله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "[1]، وقول عز وجل "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ"[2]، وقوله عز وجل "وَلَا تَجَسَّسُواْ "[3]، فالشريعة الإسلامية نهت عن فعل كثير من الأمور ولكن لم تحدد لها عقوبة، وهنا يأتي دور التعزير.

الفرع الثاني: قواعد فقهية تفرعت عن القاعدة الأولى

بناءً على المبدء القائل لا جريمة وعقوبة إلا بنص وضع الفقهاء بعض القواعد الأصولية الدالة على هذا المعنى ومنها:

القاعدة الأولى: "لا حُكْمَ لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع"

أي أن أفعال المكلف المسؤول لا يمكن وصفها بأنها محرمة ما دام لم يرد نص بتحريمها، ولا حرج على المكلف أن يفعلها أو يتركها حتى يُنص على تحريمها.

هذه القاعدة وضعت بناءً على قوله تعالى: "مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً "[4]، ووجه الدلالة أنه أمِنَ من العذاب قبل بعثة الرسل، وذلك يلتزم انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة، وإلا لما أمن من العذاب بتقدير ترك الواجب وفعل المحرم،

(1) سورة **الإسراء:** آية 34.

(2) سورة **المطففين:** آية 1-3.

(3) سورة **الحجرات:** آية 12.

(4) سورة **الإسراء:** آية 15.

إن هو لازم لها[1]. وأيضاً قول الله تعالى: "رُّسُلا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا "[2]، ومفهومه يدل على الاحتجاج قبل البعثة، ويلزم من ذلك نفي الموجب والمحرم[3].

القاعدة الثانية: "الأصل في الأشياء والأفعال النافعة الإباحة"

تعني هذه القاعدة أن أفعال المكلف على الإباحة الأصلية، فإذا لم يرد نص بالتحريم فلا مسؤولية على المكلف في الفعل أو الترك[4].

وهاتان القاعدتان تؤديان معنى واحداً هو أنه لا يمكن اعتبار الفعل أو الترك جريمة إلا بنص صريح يحرم الفعل أو الترك، فإذا لم يرد نص يحرم الفعل أو الترك، فلا مسؤولية ولا عقاب على فاعل أو تارك، فالأفعال تعتبر جريمة في الشريعة الإسلامية بتحريمها، أو بتقدير عقوبة عليها سواء أكانت العقوبة حداً أم تعزيراً، والمعنى المستخلص من كل ذلك أن قواعد الشريعة الإسلامية تقتضي بأن لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص[5].

المطلب الثالث: مبدأ سريان النصوص الجنائية على الزمان

إن نصوص الشريعة الإسلامية الجنائية لا تسري إلا بعد صدورها وعلم الناس بها، وبالتالي فإن النصوص الجنائية ليس لها أثر رجعي، وأن الجرائم يعاقب عليها بالنصوص المعمول بها وفق ارتكاب هذه الجرائم، ويظهر ذلك والكثير من النصوص الشرعية، فحـرَّم الله على المُحرم قتل الصيد، وجعل على قتله عقوبة، ولكنه عفا عما سلف لينبه على أن النص له

---

(1) السبكي ، علي بن عبد الكافي : **الإبهاج**، ج1،ص139،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1.

(2) سورة **النساء**: آية 165.

(3) الآمدي، سيف الدين أبو بكر الحسن علي بن أبي علي: **الأحكام في أصول الإحكام**، ج1، ص86، د.ن، ط. بلا.

(4) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1، ص52، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1980. انظر المشهداني: **الوجيز**، ص190.

(5) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص116. انظر: مراد، عبد الفتاح: **جرائم الامتناع**، ص35 وما بعدها، د.ن، د.ط.

أثر رجعي[1]، فقال الله تعــالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ"[2].

ولكن لهذه القاعدة العامة استثناءان:

الاستثناء الأول: جواز الرجعية في حالة الجرائم الخطيرة التي تمس الأمن العام والنظام العام، ومن الأمثلة على هذا الاستثناء في جريمة الحرابة، فآية الحرابة اختلف في سبب نزولها، فالجمهور[3] يرى أنها نزلت في العرنيين، وقيل: أنها نزلت في قوم من أهل الكتاب بينهم وبين الرسول عهد فنقضوا العهد[4]، والذي يرجحه الجمهور أنها نزلت في عقاب العرنيين، وعلى هذا الرأي الراجح أن الآية لها أثر رجعي.

الاستثناء الثاني: وجود الرجعية إذا كان التشريع أصلح للجاني، إذا صدر نص جنائي أصلح للجاني وجب تطبيق هذا النص دون غيره، والعلة في تطبيق النص الأصلح، أن المقصود من العقوبة هو منع الجريمة وحماية الجماعة، فهي ضرورة اجتماعية، اختصتها مصلحة الجماعة، وخير مثال على ذلك الاستثناء جريمة القتل عند العرب قبل الإسلام، فكان إذا قتل

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص256. انظر العوا، محمد سليم: **أصول النظام الجنائي الإسلامي**، ص61. دار المعارف، القاهرة، ط2، 1406هـ-1983م.

(2) سورة **المائدة**: آية 95.

(3) السيواسي : **شرح فتح القدير** ،ج5،ص452، ابن رشد القرطبي : **بداية المجتهد** ، ج2،ص340، خان ،صديق حسن ، **الروض الندية** ،ج3،ص319،دار ابن عفان ،القاهرة ،ط1،سنة 1991، القرطبي : **تفسير القرطبي** ،ج6،ص209

(4) الطبري: **تفسير الطبري**، ج6، ص119.

الشريف، لا تقبل القبيلة بدم رجل مقابل له، وإنما قبيلة كاملة، وأما إذا قتل الوضيع، فلا أحد يمانع أن يقتل رجل واحد بدمه[1].

وعندما جاء الإسلام وكان وبعض العرب يطلبون بعضهم بدماء وجراح، فمحا حكم الجاهلية، وسوى في الحكم بين الناس، فقال الله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ ۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ ۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ"[2]، وبعد نزول هذا الحكم انتهى التفاضل في الدماء، وطبق الحكم على ما سبقه من دماء وجراح لم يحكم فيها بعد، وبهذا كان للنص أثر رجعي[3].

وبما أن الجريمة السياسية قد تدخل في الاستثناء الأول – الجرائم الخطيرة التي تمس الأمن العام والنظام العام–، فإنها تستدي الرجعية في الحكم، خاصة إذا كانت العقوبة اجتهادية من القاضي –تعزيرية– وبما أن الإسلام يحقق مصلحة الجماعة والفرد بمعيار متوازٍ يحقق الخير للأمة، فإنه لا مانع من تقرير مبدأ رجعية العقوبة في جرائم التعزير، التي تطبق على الجاني، خاصة عندما تتخبط القوانين الوضعية بانزال أشد العقوبات على المجرم، ثم تتراجع عن ذلك، فنجد أن الفقه الإسلامي، هو الأساس الحامي للحقوق، لأنه مبني على القرآن الكريم والسنة الشريفة.

---

(1) الشافعي: **الأم**، ج6، ص7. القرطبي: **تفسير القرطبي**، ج2، ص244.

(2) سورة **البقرة**: آية 178.

(3) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص272.

المطلب الرابع: سريان النصوص الجنائية على المكان والزمان والأشخاص

الأصل في الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية لا اقليمية، ولكن لمّا كان الناس جميعاً لا يؤمنون بها، وبالتالي لا يمكن فرضها عليهم فرضاً، فقد قضت ظروف المكان أن لا تطبق الشريعة إلا على البلاد التي تدخل تحت سلطان المسلمين دون غيرهم، فكلما اتسع سلطان المسلمين اتسع تطبيق الشريعة، وكلما انكمش سلطانهم انكمشت الحدود التي تطبق عليها الشريعة، فالظروف والضرورة جعلت الشريعة الإسلامية إقليمية، وإن كان أساسها عالمياً، مما دفع فقهاء الإسلام إلى تقسيم العالم إلى قسمين لا ثالث لهم: دار إسلام ودار حرب[1]، وفي دار الإسلام يجب ان تُطبق أحكام الشريعة الإسلامية، وأما في دار الحرب فلا يجب تطبيقها لعدم إمكانية هذا التطبيق[2].

والنصوص الشرعية تصل قوتها وهيمنتها لتشمل جميع الأشخاص من حيث المكان والزمان، فمن أسس الشريعة الإسلامية المساواة التامة بين الأفراد والجماعات وبين الحاكم والمحكوم، وبين الأبيض والأسود والعربي والاعجمي، فالبشر أمام الشرع سواء، متساوون على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، ومتساوون في الحقوق والواجبات، ولهذا لا تفرق الشريعة الإسلامية بين الرؤساء والمرؤوسين، ولا بين ممثلي الدول السياسيين والرعايا العاديين ولا بين الأغنياء والفقراء، فكلهم سواء أمام الشرع، والتقوى هي المعيار في التفاضل بين الناس عند الله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ"[3].

---

(1) دار الإسلام: هي البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، ويستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبيتهم مسلمون، أما دار الحرب: وتشمل كل البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام، سواء كانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دول متعددة. عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص276، 277.

(2) ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص438 وما بعدها. الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص130 وما بعدها.

(3) سورة **الحجرات**: آية 13.

فالشريعة الإسلامية تعاقب وتحاسب كل أفرادها، مهما كانت وظيفـتهم فـي الـدنيا أو ارتفع قدرهم بين الناس ، سواء أكانوا سياسيين أم غير ذلك، وكل من يقترف جرماً يُحاسب عليه في الدنيا والآخرة، سواء كان تحت سلطان المسلمين أو لم يكن، فكل عمل محاسب عليه الإنسان أمام الله تعالى .

المبحث الثالث

الركن المادي للجريمة السياسية

تمهيد:

يجب ان يتوفر الركن المادي لأي جريمة، سواء كانت سياسية أم غير سياسية، والركن المادي يتمثل في الفعل الإجرامي، أو الفعل المحظور من قبل الشريعة الإسلامية، فإذا أتم المجرم الفعل الإجرامي كانت "جريمة تامة"، كمن ترصد لإنسان وضربه بسيف فقتله، وإذا لم يتم الفعل الإجرامي كانت جريمته غير تامة، كمن ترصد لإنسان فضربه برصاصة، ولكن الرصاصة أصابت يده فلم يمت، أو استعد المجرم لتنفيذ الجريمة وبدأ في التنفيذ لكن جريمته لم تكتمل، وهو ما يعبر عنه "بالشروع في الجريمة" ، وقد يرتكب الفعل الإجرامي فرد واحد، كمن قتل إنساناً وحده، وقد تتعاون جماعة في ارتكاب الفعل الإجرامي، كما في الجريمة السياسية، كما لو اتفقت جماعة على قتل إنسان، وقاموا بقتله فعلاً، وهو ما يعبر عنه "بالاشتراك في الجريمة" وجدير بالذكر أن للركن المادي عناصر، وهي السلوك الإجرامي والنتيجة الإجرامية وعلاقة السببية بين الفعل والنتيجة .

فالركن المادي: هو أن يقع من المجرم التصرف الواقعي المحظور المُكَوِّن للجريمة، سواء أكان هذا الفعل إيجابياً أم سلبياً، فردياً أم اشتراكاً، تاماً أم شروعاً، فعلاً أم قولاً، ترتب عليه الضرر بآحاد الناس، أم سبب فساداً في المجتمع بأسره [1].

---

(1) أبو زهرة: **الجريمة**، ص384. انظر وهبة: **موجز أحكام الشريعة الإسلامية**، ص69. انظر: عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص342.

المطلب الأول: الشروع في الجريمة:

لذلك سوف أبين هذا القضايا المتعلقة بالركن المادي في المطالب التالية:

مفهوم الشروع لغةً: شَرعْتَ في الأمر دخلت به، أو بدأت بالتصرف أو أخذت به(1).

الشروع في الجريمة شرعاً: "البدء في التصرف بقصد تنفيذ الجريمة، ولم تترتب عليه النتيجة الإجرامية، رغماً عنه أو بإرادته لعدم إكتمالها"(2).

الفرع الأول: الشروع في الجريمة السياسية:

وهو اتجاه إرادة وقصد المجرم السياسي، لتحقيق الجريمة السياسية، وذلك بالقيام بالتصرف المعين، ولكن لسبب ما خارج عن إرادته أو بإرادته، لم يتم المجرم فعله، وبالتالي لم تتم الجريمة السياسية ولم تترتب آثارها، فالشروع في الجريمة السياسية متصور، وذلك لأنه يمكن تحقق الركن المادي بالسلوك الفعلي، والمتمثل في القيام بالفعل(3).

الفرع الثاني: مراحل ارتكاب الجريمة:

إن أي جريمة قبل تمامها – كما هو الحال في الجريمة السياسية – ، لا بد لها أن تمر بمراحل، لتنفيذ وتمام تلك الجريمة ، وهي على النحو التالي:

المرحلة الأولى: مرحلة التفكير والتصميم:

وتتمثل هذه المرحلة بفكرة تطرأ في نفس الإنسان المجرم –حديث داخلي–، فتدعوه إلى التفكير والتأمل والتمحيص والموازنة من أجل اتخاذ قرار نهائي، فإن راقت له الفكرة صمم

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج8، ص175. الرازي: **مختار الصحاح**، ص163.

(2) **الموسوعة الفقهية**، ج26، ص92. فوزي، شريف فوزي محمد: **مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي**، ص157. مكتبة الخدمات الحديثة، جدة.

(3) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص31. عبد، مزهر جعفر: **جريمة الامتناع**، دراسة مقارنة، ص265، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط1، د.ت.

وأقدم وإن لم ترق له تخلى وأحجم[1]، وهذا التفكير يمكن تصوره في الجريمة السياسية وفي غيرها، من وساوس للقيام بالجريمة السياسية.

لا يعتبر التفكير في الجريمة السياسية والتصميم على ارتكابها معصية تستحق العقوبة- التعزير- وبالتالي فلا يعاقب عليها؛ لأن القاعدة في الشريعة الإسلامية أن الإنسان لا يؤاخذ على ما توسوس له نفسه أو تحدثه به من قول أو عمل، ولا على ما ينوي أن يقوله أو يعمله[2]، لقول النبي محمد ع: "**إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم**[3]، وبناءً على ذلك فإن التفكير في الجريمة السياسية، لا يعاقب عليها الشرع ما لم تترجم إلى فعل حقيقي.

المرحلة الثانية: مرحلة التحضير والإعداد:

تمثل مرحلة التحضير حلقة وسطى بين التفكير والتصميم والبدء في التنفيذ[4]، فالأعمال التحضيرية هي المظهر الخارجي للتصميم الجنائي، ولكنها لا تدخل في تنفيذ الجريمة ولا يربطها بها إلا رابطة فكرية في ذهن المجرم، وذلك مثل: شراء سلاح يقتل به[5]، وهذا متمثل في الجريمة.

إن مرحلة التحضير والإعداد في الجريمة السياسية لا تعتبر معصية ولا تعاقب الشريعة الإسلامية على إعداد الوسائل لارتكاب جريمة إلا إذا كانت حيازة الوسيلة أو إعدادها مما يعتبر معصية في ذاته، كمن يشتري سماً ويريد وضعه في طعام شخص، فشراء السم بذاته ليس معصية يعاقب عليها الشرع وإنما وضعه في طعام آدمي، فالأعمال التحضيرية في الجريمة السياسية، تحتمل التأويل ويدخل الشك إليها، والشريعة لا تؤاخذ الناس بالشك وإنما باليقين[1].

---

(1) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص93. عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص347.

(2) الشواربي: **الشروع في الجريمة**، ص9. عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص347.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، ج3، ص163. كتاب العتق، باب الخطأ أو النسيان في العتاقة والطلاق، حديث رقم 2528.

(4) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص98.

(5)عساف؛ وحمودة: **فقه العقوبات**، ص28.

(1)عامر، عبد العزيز: **التعزيز في الشريعة الإسلامية**، ص125. مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط2، 1377هـ- 1957م.

المرحلة الثالثة: مرحلة البدء في تنفيذ الجريمة:

وهي مرحلة ارتكاب الجريمة، فكل معصية أو محظور يقترفه الإنسان يعد جريمة، سواء كان محظوراً لذاته "كالسرقة والغصب"، أو كان المحظور لغيره، بأن ينتج عنه معصية واعتداء، ويلاحظ هنا أن الشريعة الإسلامية لا تشترط أن ينتج عنه معصية واعتداء، كما ويلاحظ هنا أنها لا تشترط أن يكون الفعل مؤدياً للنتيجة حتماً ليعاقب الفاعل، بل إنها تعاقب على الفعل المحظور ذاته كلما كان مخالفاً لتعاليم الشرع الحنيف، فمرحلة التنفيذ في الجريمة السياسية، تعتبر معصية، أي اعتداء على حق الجماعة أو حق الفرد، يعاقب عليها.[1]

ومما يجدر الانتباه إليه، أن الشريعة الإسلامية تفوقت على القوانين الوضعية بمرونتها باستيعاب مفاهيم كل أفعال التجريم وشمولها لكل المحظورات، وتعويلها على القيم الأخلاقية، ونوايا الفاعلين، وربطت الأمور بمقاصدها، وأن القوانين الوضعية تأثرت بموقف الشريعة الإسلامية، وأخذت أحكامها في هذه المراحل الثلاث.

المطلب الثاني: الاشتراك في الجريمة:

تمهيد:

قد يرتكب الجريمة فرد واحد، وقد يرتكبها جماعة معتدون فيساهم كل منهم في تنفيذها، أو يتعاون مع غيره على تنفيذها، فكل من يباشر في تنفيذ الركن المادي للجريمة يسمى شريكاً مباشراً، وكل من لا يباشر في تنفيذ الركن المادي للجريمة يسمى شريكاً متسبباً.

فالاشتراك لغة: هو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما، وشركه في الأمر إذا دخل معه فيه[1].

---

(1)عودة: **التشريع الجنائي** ، ج1 ،ص348

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج10، ص448. الرازي: **مختار الصحاح**، ص164.

والاشتراك شرعاً: هو أن يتعدد المجرمون فيساهم كل منهم في تنفذ الجريمة، أو يتعاون مع غيره في تنفيذها، فيكون تنفيذ الجريمة نتيجة تضافر جهود أكثر من شخص[1].

ولكي يتحقق الاشتراك في الجريمة السياسية لا بد من توفر عدة شروط:

أولاً: أن يتعدد المجرمون؛ أي أن يساهم في ارتكاب السلوك الإجرامي أكثر من شخص على سبيل المباشرة أو التسبب، فلو كان شخصاً واحداً لا يعد اشتراكاً ولا تعد الجريمة سياسية.

ثانياً: أن ينسب إلى الجناة فعل محرم (سلوك إجراميٌ)، سواء كان إيجابياً أم سلبياً معاقباً عليه في الشرع.

ثالثاً: أن تكون الجريمة واحدة، بحيث يساهم الجميع في ارتكاب جريمة معينة، وليس جرائم متعددة[2].

ومما يجدر الانتباه إليه، أن الاشتراك يعد شرطاً في الجريمة السياسية، فلا يتصور حدوث جريمة سياسية من فرد، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الاشتراك المباشر أكثر حدوثاً من الاشتراك بالتسبب في الجريمة السياسية، لذلك سوف اتناول الاشتراك المباشر والاشتراك بالتسبب، مع شيء من الاختصار، غير للمخل الذي لا يُحْدثِ خللاً فيه ولا في تطبيقه على الجريمة السياسية.

الفرع الأول: الاشتراك المباشر في الجريمة:

مفهوم الاشتراك المباشر:" وهو أن يشترك المجرمون في تنفيذ الركن المادي للجريمة ذاتها"، أو "هو أن يأتي المجرم عملاً يعتبر به شارعاً في الجريمة مع غيره"، وحكم الشريك

---

(1) فوزي، شريف، فوزي محمد: **مبادئ التشريع الجنائي**، ج1، ص143، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة.

(2)عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 357.

المباشر عندها هو حكم الفاعل الأصلي[1]، أو هو أن يقترف المجرمون الفعل الذي يقوم عليه الركن المادي، ويحقق النتيجة الإجرامية[2].

ومن خلال التعريف السابق، نجد أن الشريك المباشر يساهم في تنفيذ الركن المادي، أي السلوك الإيجابي أو السلبي، وبالتالي يتحقق قصد الجريمة وتتحقق النتيجة الإجرامية، فمن قتل إنساناً فهو مباشر لجريمة القتل، إذا اشترك إثنان أو ثلاثة في القتل فأطلق كل منهما عياراً على المجني عليه فأصابه إصابة قاتلة فكل واحد منهما مباشر في جريمة القتل

ينقسم الاشتراك المباشر إلى نوعين:

أ- الاتفاق:

الاتفاق شرعاً: "هو التنسيق والتفاهم المسبق بين الشركاء المباشرين على ارتكاب الجريمة، وكما يقتضي اتجاه إرادتهم واتحادها لارتكاب الجريمة"[3]، فإن اتفق شخصان على قتل ثالث، ثم ذهبا لتنفيذ الجريمة فضربه أحدهما بسكين فقطع يده، وذبحه الثاني، فإنهما يعتبران متمالئين على جريمة القتل، وكلاهما مسؤول عن القتل لهذا التمالؤ.

ب- التوافق:

إن نتيجة إرادة المشتركين في الجريمة إلى ارتكابها دون أن يكون بينهم اتفاق سابق، بل يعمل كل منهما تحت تأثير الدافع الشخصي أو توارد خواطر دون أن يكون هناك تلاقي في الارادات[1]، ومثال ذلك كشخصين ضربا ثالثاً، فقطع أحدهما يده والثاني رقبته، فيسأل الأول عن القطع والثاني عن القتل، أي عن نتيجة فعله، وبالتالي فإن الاشتراك المباشر يمكن تصوره

---

(1)منصور،: **نظام التجريم والعقاب في الإسلام**، ج2، ص107. -1976م. انظر: الزرقا،: **المدخل الفقهي العام**، ص1038.

(2)حسني: **الفقه الجنائي الإسلامي**، ص427.

(3) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص361. وانظر الدناصوري،: **المسؤولية الجنائية**.

(1)خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص201. الزيني:، محمود محمد عبد العزيز: **التمالؤ وأثره في ارتكاب الجريمة**، ص247. دار الجامعة، الاسكندرية، 2004.

في الجريمة السياسية، سواء كان بالتوافق أو الاتفاق، لأن قصد كل من المجرمين السياسيين هو قتل الحاكم أو تغير النظام، وبناءً على ذلك فإن البغاة بفعلهم ارتكبوا جريمة محرمة يعاقب عليها الشرع الحنيف، وهذا ما سوف أفصله في الفصل الرابع من هذا البحث.

الفرع الثاني: الاشتراك بالتسبب في الجريمة

مفهوم الاشتراك بالتسبب شرعاً: "يعتبر شريكاً متسبباً كل من اتفق أو حرص أو أعان غيره على ارتكاب وتنفيذ السلوك الإجرامي، قاصداً من الاتفاق أو التحريض أو الإعانة تنفيذ السلوك الإجرامي"[1].

أنواع الاشتراك بالتسبب:

والتسبب : يعني وقوع الجريمة بوساطة ، أي أن الشخص لا يرتكبها مباشرة بنفسه ، بل بوسيلة تكون بمثابة الوساطة في ارتكابها . كمن يضع فخا أو يحفر حفره بقصد إيقاع إنسان لجرحه أو قتله .[2]

أ- الاتفاق: وقد تناولته في الاشتراك المباشر[3].

ب-التحريض: "وهو إغراء المجرم بارتكاب الجريمة سواء أكان للتحريض أثرٌ أم لم يكن"، فإنه يجوز العقاب على التحريض، لأنه معصية وأمرُ بإتيان المنكر، كالإكراه على القتل[4].

ج- الإعانة أو المساعدة:" تقديم الدعم المادي أو المعنوي للمجرم المباشر سواء كان بالتسهيل أو بتقديم الوسائل أو الإمكانيات التي يرتكب المجرم الجريمة بناءً عليها"[1].

---

(1) الدناصوري: **المسؤولية الجنائية**، ص196. منصور: **نظام التجريم والعقاب**، ج2، ص107.

(2) خضر : **الجريمة** ،ص84.

(3) تحدثت في ص 40 من هذا البحث

(4) براج: **العقوبات في الإسلام**، ص365. خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص188.

(1) حسني: **الفقه الجنائي الإسلامي**، ص474. انظر: خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص204.

إن الجريمة السياسية يمكن تصورها في الاشتراك بالتسبب وذلك مـن خـلال الاتفـاق والتحريض أو الإعانة، فالإعانة من خلال تقديم العون المادي أو التخطيط للمجرم السياسي الذي يريد أن يقوم بالفعل، وبالتالي فإن الاشتراك بالتسبب متحقق في الجريمة السياسية، وأما بالاتفاق فذلك من خلال مشاركة المجرم السياسي على القيام بالفعل المحرم الذي يعاقب عليـه الشـرع الحنيف، وأما بالتحريض، فذلك من خلال حث المجرم ودفعه نحو القيام بالجريمة السياسية.

المطلب الثالث: عناصر الركن المادي للجريمة السياسية

يتكون الركن المادي لأية جريمة من ثلاثة عناصر: وهي السلوك الإجرامـي (الفعـل) والنتيجة، وعلاقة السببية بين السلوك والنتيجة، وهذه العناصر هي التي تُبرز الجريمة السياسـية إلى العالم الخارجي المحسوس.

الفرع الأول: السلوك الإجرامي (الفعل المحظور)

مفهوم السلوك الإجرامي: "هو كل ما يتخذه الجاني من نشاط إنساني إرداي يتمثل فـي مواقف إيجابية أو سلبية، يعاقب عليها الشرع ، لمساسها بمصالح المجتمع المحميـة بنصـوص التجريم"[1]، ويعرف أيضاً: بأنه" النشاط الإرادي المؤثم الذي يقوم به المجرم"، وهذا السـلوك لا بد منه حتى تتحق الجريمة[2].

وعند تحليل التعريف أجد أن هذه الجريمة تكون إرادية دون إكـراه، وأمـا المواقـف الإيجابية، فتتمثل في إيتان نشاط مادي ظاهر غير مشروع أو هي عبـارة عـن إتيـان الفعـل المحظور وأما المواقف السلبية: فهي الامتناع عن القيام بفعل مأمور به، فالامتناع هـو الشـكل السلبي للسلوك.

---

(1) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص47.

(2) أحمد، هلالي عبد الله: **أصول التشريع الجنائي الإسلامي**، ص246. دار النهضة العربية، القـاهرة، 1995، انظـر: العتيبي، مسوعد بن عبد العالي بن بارود: **الموسوعة الجنائية**، ص23. مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1424هـ.

والذي أريد إثباته هنا في الركن المادي للجريمة السياسية، هو الفعل الإيجـابي، وهـو إتيان الفعل المحظور المعاقب عليه، الذي يمثل إرادة المجرم السياسـي نحـو القيـام بالفعـل المحظور، كالقتل لرئيس الدولة، أو الاعتداء على النظام، من أجل تحقيق الغاية والهدف من هذا السلوك المحظور الجريمة السياسية، ويظهر أيضاً من خلال ما ترتب عليه مـن نتـائج وآثـار إجرامية ظاهرة[1].

السلوك الإجرامي في الجريمة السياسية

لا يمكن أن تقع الجريمة السياسية إلا إذا توفر سلوك إجرامي يَنُمّ عنها، ويدل على سوء نية فاعلها، وهذا السلوك الإجرامي في الجريمة السياسية، يتمثل بالتصرف الإيجابي في الاعتداء على المصالح المحمية بنصوص الشرع الحنيف أو التشـريع الجنـائي الإسـلامي، فالواجـب الشرعي يحتم على الفرد المسلم الطاعة للحاكم العـادل، ويعتبـر المجـرم تاركـاً لطاعـة الله ورسولهε: ولولي الأمر آثماً في نظر الشرع، وهذا يعني أن المكلف يقصـد بالقيـام بالفعـل عصيان أمر الشارع، وبالتالي فإن المجرم مسؤول عن ارتكاب الجريمـة السياسـية، لأن هـذا السلوك المتمثل في الاعتداء على الحاكم أو النظام في الدولة الإسلامية منهي عنه.

إذن الإنسان الذي ارتكب الجريمة السياسية بالسلوك الإيجابي هو يَعلمُ حرمة الفعل، وأنه منهي عنه ويجب عليه عدم القيام بالفعل الذي يؤدي إلى النتيجة الإجرامية، من عمليـة قتـل أو غيرها.

ومن خلال النظر في مفهوم الجريمة السياسية، استطيع القول، بأن السـلوك الإجرامـي المتجه من الجاني –المجرم– إتجاه المجني عليه، مع قصد ونية مسبق من الجاني، وفي ظروف غير عادية تتلائم وظروف المجرم، تنم عن تحقق الجريمة السياسية في الدولة.

---

(1) فوزي: **مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي**، ص80.

الفرع الثاني: النتيجة الإجرامية

مفهوم النتيجة الإجرامية: "هي الأثر المترتب على السلوك الإجرامـــي"، أي مـــن آخـــر حلقات العملية الإجرامية، والتي تتحقق بمجرد المساس بالمصلحة المحمية بنصوص التجـــريم، سواء ترتب على هذا المساس إصابة لمصلحة بضر أو تهديدها بخطر، وسواء أكـــان الســـلوك إيجابياً أم سلبياً، فالنتيجة تقوم على أساس النظر إلى ما يترتب على السلوك مـــن أثـــر واقعـــي ملموس، وهي عبارة عن التغيير الذي يحدث في العالم الخارجي كأثر للسلوك[1].

ومن أجل توضيح مفهوم النتيجة أضرب الأمثلة التالية:

ففي السلوك الإيجابي عندما يضرب رجل آخر بالرصاص قاصداً قتله، فإن النتيجـــة أو الأثر المترتب على الضرب بالرصاص هو عمل إجرامي إيجابي وهو إزهاق روح الإنسان، أي وفاة المجني عليه.

وأما في السلوك السلبي، فعندما تترك إنساناً في بيت مغلق دون طعام أو شـــراب، مـــدة طويلة، فإن ذلك يؤدي إلى وفاة الإنسان جوعاً أو عطشاً، وهذه النتيجة الإجرامية التي تحققـــت بسلوك سلبي.

وفي الحقيقة فإن كلاً من السلوكين حقق النتجية الإجرامية بموت المجني عليه كل منهما يحتاج إلى عقوبة، وتتحقق النتيجة الإجرامية في الجريمة السياسية من خلال عملية الاغتيـــال أو الأنقلاب في الدولة ، وما يصاحبها من انتشار للفوضى وعدم الأمن والأستقرار في المجتمـــع ، وما يصاحبه من ذلك تخريب وتعطيل للحياة الطبيعية في الدولة .

وتتضح أهمية النتيجة الإجرامية من وجهين:

أ. من حيث علة تجريم الشارع للفعل، ذلك أنه يجرم الفعل من أجل ما يحدثه من عدوان على المصلحة التي يحميها.

---

(1) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص63، 64. انظر: عبد: **جريمة الامتناع**، ص96-97.

ب. وكذلك فأن الركن المادي للجريمة لا تكتمل عناصره إلا بتحقيق نتيجته واما إذا لم تتحق النتيجة، وكانت الجريمة عمدية او غير عمدية ، فإن المسؤولية تقف عند الشروع في الجريمة، وهذه النتيجة تتحقق في الجريمة السياسية وغيرها من الجرائم[1].

الفرع الثالث: علاقة السببية بين السلوك والنتيجة:

مفهوم علاقة السببية "هي الصلة التي تربط بين الفعل الذي ارتكبه المكلف وبين النتيجة الإجرامية، وأنه لولا هذا السلوك لما كانت تلك النتيجة"[2].

فعلاقة السببية هي التي تربط بين السلوك والنتيجة في الركن المادي، وهي التي تسند النتيجة إلى الفعل، وتسهم علاقة السببية في تحديد نطاق مسوؤلية الجاني عند توفر النتيجة أو عدم المسؤولية عند عدم توفر النتجية عند الجاني، فلا يمكن أن يسأل المجرم عن نتيجة فعله إلا إذا كان بين الفعل والنتيجة رابطة السببية، فإذا توفرت رابطة السببية بين الفعل والنتيجة كان المجرم مسؤولا عن نتيجة فعله، وإذا انعدمت رابطة السببية بين الفعل والنتيجة، فإن المجرم يُسأل عن فعله فقط ولا يُسأل عن نتيجته[3]. وخير مثال على ذلك إذا شهد شاهدان على رجل بما يوجب قتله، فقتل بشهادتهما ثم رجعا عن شهادتهما، وجب القود على الشهود، لأنهما سبب بقتله بسبب يقتل غالباً، فوجب عليهما القود كما لو جرحا فمات[4].

علاقة السببية بالجريمة السياسية:

إن الجريمة السياسية كغيرها تتكون من الفعل المحظور المتمثل في الفعل الإيجابي بالقيام بالثورة أو قلب النظام بطريق غير مشروع مع استخدام القوة من أجل تحقيق ذلك، فهذا

---

(1) حسني: **الفقه الجنائي الإسلامي**، ص379.

(2) المرجع السابق. خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص67.

(3) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص463. وما بعدها. انظر: هبة، أحمد: **موجز أحكام الشريعة**، ص116، عالم الكتب، القاهرة، 1985.

(4) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يونس الفيروزأبادي: **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج2، ص177، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1959م.

الفعل المحظور وقصد القيام أو تعمد القيام بالفعل المفضي إلى النتيجة الإجرامية المتمثلـــة فـــي قلب النظام، فحدوث والنتيجة بسبب الفعل الإجرامي هي العلاقة السببية في الجريمة السياســية، فلو لم يقم البغاة بالفعل الإجرامي المتمثل مثلاً بالاغتيال لرئيس الدولة وبالتالي قلب النظام لمـــا حدثت النتيجة المفضية إلى جريمة البغي، وعليه فإن الرابطة بين الفعل المحظور في الجريمـــة السياسية، والنتيجة الإجرامية بالانقلاب هي الرابطة أو العلاقة السببية في الجريمة السياسية.

فهذه العناصر الثلاثة في الركن المادي تضافرت جميعا من أجل تحقيق الهـــدف الـــذي قصد البغاة من ورائه قلب النظام مثلاً، وعليه فإن العلاقة بين الفعل والنتيجة الحاصلة هي فـــي حقيقة الأمر علاقة سببية، والتي يمكن إثباتها من خلال أنه لولا القيام بالفعل المحظور لما حدثت النتيجة.

ويظهر للباحث أنه ، ولإثبات المسؤولية في الجريمة السياسية لا يكفي القيام بالفعل ثـــم تحقق نتيجة غير المشروعة، بل يلزم أن يكون الفعل هو السبب في النتيجة[1].

(1) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص82- 83. الدناصوري: **المسؤولية الجنائية**، ص128 وما بعدها.

المبحث الرابع

الركن المعنوي (القصد الجنائي)

ويتضمن تمهيداً وثلاثة مطالب:

تمهيد:

يسمى الركن المعنوي بالركن الادبي، أو القصد الجنائي، أو يعرف اليوم بالمسؤولية الجنائية، ويشمل هذا الركن نية وقصد مرتكب الفعل الإجرامي، أي عناصر الجريمة النفسية، وما يترتب عليها من آثار مادية، فالأصل أنه لا جريمة بغير الركن المعنوي، لأنه هو سبيل الشارع إلى تحديد المسؤول عن الجريمة.

مفهوم الركن المعنوي:

هو " أن يتحمل الجاني تبعة جريمته، أي يتعلق بأهلية المجرم (من حيث الإدراك والتمييز والاختيار) لتحمل التبعات وكافة المسؤوليات الجنائية"، أو "هو المسؤولية الجنائية التي تنتج عن القيام بالجريمة، ويتحمل تبعتها الإنسان المدرك القاصد لاقترافها، أي الحكم على الفاعل بالإجرام"[1].

المطلب الأول: القصد الجنائي:

مفهوم القصد الجنائي: هو" تعمد إتيان الفعل المحرم أو تركه مع العلم بأن الشارع يحرم الفعل أو يوجبه"[2]، فقد يرضى المجرم بالنتيجة الإجرامية ويطلبها، كمن يلقي حجراً من نافذة بقصد إصابة شخص مار في الشارع فيصيبه، فإنه يرتكب معصية لم يأتيها إلا وهو قصد الفعل.

---

(1) خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص245. يوسف، علي محمود حسن: **الأركان المادية والشرعية لجريمة القتل وأجزيتها المقررة في الفقه الإسلامي**، ج1، ص82، دار الفكر، عمان، د.ت.

(2) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص409.

المطلب الثاني: أنواع القصد الجنائي:

الفرع الأول: القصد العام والقصد الخاص[1]:

يعتبر القصد عاماً كلما تعمد الجاني ارتكاب الجريمة مع علمه بأنه يرتكب محظوراً كجريمة الضرب، فإنه يكفي فيها أن يتعمد الجاني إتيان الفعل المادي مع علمه بأنه يأتي فعلاً محرماً، وأكثر الجرائم يُكتفي فيها بتوفر القصد الجنائي العام.

ويعتبر القصد خاصاً: أن يشترط توفر إرتكاب الفعل المحرم، وتوفر شرط خاص وهو تعّمد نتيجة مُعّنية أو ضرر خاص، كما هو الحال في جريمة القتل العمد. وهذا الفعل المرتكب بالقصد العام أو القصد الخاص، يشمل جميع أنواع الجرائم، سواء كانت سياسية أم عادية.

الفرع الثاني: القصد المعين وغير المعين[2]:

يكون القصد معيناً إذا قصد الجاني ارتكاب فعل معين على شخص أو أشخاص معينين، سواء كانت النتائج محدودة أو غير محدودة، كمن يذبح شخصاً بسكين، فهذا محدود أما إذا القى شخص قنبلة على جماعة، فهو غير محدود، ويكون القصد غير معين، إذا قصد الجاني ارتكاب فعل معين على شخص غير معين، أي غير معروف أو محدد، إذا لم يكن في الإمكان تعيينه قبل الجريمة، فإذا أطلق الجاني كلباً عقوراً ليعقر من يقابله، كان المجني عليه غير معين، أما إذا كان قصد الجاني محدداً في ذهنه، بحيث يكون موضوع النتيجة الإجرامية محدداً فهذا قصد معين.

---

(1) منصور، علي: **نظام التجريم والعقاب في الإسلام**، ج2، ص88.

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص414. انظر: الرملي ، ج7، ص235. انظر: خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص297.

الفرع الثالث: القصد المباشر وغير المباشر[1]:

ويعتبر القصد مباشراً "عندما يرتكب الجاني الفعل المحظور، وهو يعلم نتائجه ويقصدها، بغض النظر عما قصد شخصاً معيناً أو لا، أي بعبارة أخرى، هو الذي تكون الإرادة فيه موجهة بشكل أكيد إلى تحقيق النتيجة، كمن يتعمد قتل إنسان معين، وأما القصد غير المباشر (القصد الاحتمالي) هو الذي يقصد الجاني فيه فعلاً معيناً، فترتب على فعله نتائج لم يقصدها أصلاً أو لم يقدر وقوعها، أي هو قصد احتمالي تكون الإرادة فيه موجهة إلى السلوك، وإلى نتيجة غير مباشرة، إنما متوقعة كأثر لسلوكه الإرادي.

المطلب الثالث: المسؤولية الجنائية وشروطها:

الفرع الأول : مفهوم المسؤولية الجنائية:" هي أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها"، أو "هي تحمل الجاني تبعة جريمته، متى توافرت جميع عناصرها، أو هي أهلية الشخص الحي القادر المختار"[2].

وبناءً على مفهوم المسؤولية الجنائية، لا بد من شروط لها، سأتحدث عنها.

الفرع الثاني: شروط المسؤولية الجنائية:

لكي يعتبر الجاني مسؤولاً عن فعله لا بد من توفر شروط فيه:

أولاً: أن يكون الفعل محرماً حظرته الشريعة الإسلامية

ثانياً: البلوغ والعقل (الإدراك)

---

(1) بهنسي: **المسؤولية الجنائية**، ص73. هبة: **موجز في أحكام الشريعة الإسلامية**، ص140. المشهداني: **الوجيز**، ص268. عودة: **التشريع الجنائي**: ج1، ص418. خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص287.

(2) إمام، محمد كمال الدين: **المسؤولية الجنائية أسسها وتطويرها**، ص397-398. عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص398. خضر: **الجريمة وأحكامها**، ص245.

عندما يكون الإنسان بالغاً عاقلاً يتحقق الإدراك عنده، وأن شرط المكلف أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة، بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشـروط القصـد العلـم المقصود والفهم للتكليف، فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم فمن لا يفهم كيف يقال لـه افهـم[1]، لذلك فإن المجرم يعتبر مسؤولاً عن فعله المحظور شرعاً، إذا كان هذا الإنسان مدركاً ومختـاراً للفعل المحظور، بحيث يجري عليه التكليف شرعاً، ويستطيع فهم الأوامر والنواهي الشرعية فإذا توفرت هذه الشروط في الإنسان كان مجرماً مسؤولاً عن ارتكاب الجريمة السياسية وغيرها من الجرائم، وخير ما يوضح ذلك قول النبيε "**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**"[2]، فبنص الحديث الشـريف لا يسـأل الصـبي والمجنون عن تكليف وبالتالي فهو غير مسؤول عن الجرم.

ثالثاً: حرية الاختيار والإرادة:

وحرية الاختيار هي مقدرة الجاني على تحديد الوجهة التي تتخذها إرادته، فالإرادة هي القدرة النفسية التي يستطيع فيها الفرد أن يتحكم في أفعاله وسلوكه الحركي الإيجابي والسلبي[3]، فعند نفي حرية الاختيار والإرادة يصبح الفاعل مكرهاً على الفعل، وبالتالي تختلف درجة تحمل المسؤولية لقول الله تعالى: "**مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ**"[4]، وعن أبي ذر الغفاري –رضي الله عنه– قال رسولε "**إن الله**

---

(1) الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ج1، ص158.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، ج3، ص206. كتاب الطلاق، باب الطلاق، في الإغلاق والمكره والسكران والمجنـون، حديث رقم 5269.

(3) النبهان، محمد فاروق: **مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي**، ص54، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلـم، ط1، 1977.

(4) سروة **النحل**: آية 106.

تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان ما استكرهوا عليه"[1]. فهذه النصوص الكريمة تدل على ثبوت المسؤولية الجنائية على الإنسان الحي العاقل المختار، ولا يكلف من لا يتصف بهذه الصفات ولا يكون محلاً للمسؤولية الجنائية.

وبناءً عليه فإن المسؤولية لا يتحلمها الإنسان إلا إذا كان بالغاً عاقلاً مدركاً مختاراً فاهماً لدليل التكليف وعالماً به، ولكن هذا لا يعني عدم معاقبة من فقد شرطاً من هذه الشروط عقوبة تعزيرية إذا اقتضت المصلحة ذلك، فالمجتمع له الحق في الحفاظ على ذاته من الأضرار الناتجة عن الجرائم، حتى لا يترك مجالاً لمن لم يتصف بهذه الشروط أن يعيث في الأرض فساداً، فيعاقب عقوبة تعزيرية، ويضمن ما اتلفه من مال، حتى لا يكون الصغر والنوم والجنون نحوها ذريعة لارتكاب الجرائم.

إذن فالمسؤولية الجنائية في الجريمة السياسية تقوم على ثلاثة أسس:

أولها: أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً، سواء كان الاعتداء على الحاكم أو الدولة.

وثانيهما: أن يكون الفاعل مختاراً، فالبغاة يجب أن يكونوا غير مُكْرَهين.

وثالثهما: أن يكون الفاعل مدركاً، وسوف أتناوله بالتفصيل في الفصل الرابع إن شاء الله[2].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، ج3، ص163، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاق والطلاق ونحوه، حديث رقم 2528. انظر ابن ماجة: **سنن ابن ماجة**، ج1، ص659. كتاب الطلاق، باب طلاق المعنوه والصغير، حديث رقم 347. كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم 1662–2043.

(2) أنظر ذلك ص 146 من البحث

المبحث الخامس

شروط تحقق الجريمة السياسية وشروط المجرمين السياسيين

تمهيد:

اتفق فقهاء الإسلام على ضرورة توفر عدة شروط من أجل تحقيق الجريمـــة السياســـية (جريمة البغي)،

فالشرط في اللغة: إلزام الشيء والتزامه، ومنه الاشتراط الذي يشـــترطه النـــاس علـــى بعضهم[1]، والشرط في الشرع: هو وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه عدم المشـــروط – أو الحكم– ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[2]، كشرط الوضوء في الصلاة، قـــال النبـــي ε"...**والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً**"[3].

وورد معظم هذه الشروط في التعريفات التي أوردها فقهاء المذاهب الأربعة حول البغاة والبغي، فبعد أن تناولت هذه التعريفات في الفصل السابق أذكر التعريف الذي توصلت إليه، بأن الجريمة السياسية هي: "خروج جماعة من المسلمين على الإمام أو نائبه، بهدف خلعـــه أو عـــدم طاعة، بتأويل سائغ، وفي حالة ثورة، وعندهم من القوة والمنعة والشوكة ما يمكنهم مـــن فعـــل ذلك، ويحتاج لردهم إلى قوة الجيش".

فالجريمة السياسية بالتعبير المعاصر، (هي الخروج المسلح ضد الحـــاكم، أو الانقـــلاب عليه، والذي يتمثل في محاولة يقوم بها جماعة من الناس لاسقاط الحاكم أو الحكومة عن رئاسة الدولة، بهدف تغيير الأوضاع القائمة بالقوة)، فهذه العناصر إذا تحققت وقعت الجريمة السياســـية وهذا ما أود الحديث عنه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج7، ص329.: الزبيدي: **تاج العروس**، ج19، ص404.

(2) الشوكاني: **إرشاد الفحول**، ص11. : الغزالي: **المستصفى** ، ج2، ص188.

(3) الترمذي: **سنن الترمذي**، ج3، ص634. كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول اللهε في الصلح بين الناس، حـــديث رقم 1352، وقال عنه الألباني صحيح.

المطلب الأول: الخروج على الإمام (العادل)

يشترط لوجود جريمة البغي الخروج على الإمام، والمقصود بالخروج هو مخالفة الإمام والعمل لخلعه، أو الامتناع عما وجب على الخارجين، والإمام هو رئيس الدولة أو الحاكم أو الملك، أو ما ينوب عنه في الدولة، فالإمامة فرض من فروض الكفاية في الشريعة الإسلامية، كالقضاء، إذ لا بد للأمة من إمام يقيم الدين وينصر السنة وينصف المظلومين ويستوفي الحقوق ويضعها موضعها، وبالتالي فالخروج عليه يكون محرماً، فعند ذلك يجب نصرة الإمام وقتال الخارجين عليه، لأن في ذلك منع مفسدة تهلك الحرث والنسل[1]، وكذلك فإن الخروج يعني نكث البيعة التي أعطوها للحاكم، وبالتالي شق لصف المسلمين والحاق الضرر بهم، فالخروج يستلزم حمل السلاح عليه، وهو منهي عنه في الشرع، لأنه يؤدي إلى ما هو أنكر مما فيه وبهذا يُمنع النهي عن المنكر، لأن من شروطه أن لا يؤدي الإنكار إلى ما هو أنكر من ذلك، إلى الفتن وسفك الدماء وبث الفساد اضطراب البلاد واضلال العباد وتوهين الأمن وهدم النظام[2].

ثم إن على هؤلاء البغاة الذين عزموا الخروج على الحاكم أن يقدموا له النصح والتقويم السليم، لعله يرجع إلى الصواب وعزل الحاكم أو خلعه ليس بالأمر الهين، لذلك يجب أن يكون بعد دراسة ونظر وتمحيص شديد، وبالنظر في جلب المصالح ودرء المفاسد فإن المقصود من العزل جلب المصلحة ودرء المفسدة، فإن لم يتحقق ذلك فيجب تجنبه[3].

المطلب الثاني: التأويل:

التأويل لغة[4]: من آل الشيء، يؤول أولاً ومآلاً، إذا رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله: فَسّره، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه

---

(1) ابن عابدين: **حاشية رد المحتار**، ج4، ص452. انظر: ابن حزم، **المحلى**، ج9، ص372. انظر: ابن كثير: **البداية والنهاية**، ج13، ص237، مكتبة المعارف بيروت .

(2) ابن رشد: **المقدمات المهدات**، ج3، ص426. ابن تيمية: **الفتاوى**، ج28، ص126.

(3) عودة : **التشريع الجنائي** ، ج2، ص679.

(4) ابن منظور: **لسان العرب**، ج1.

الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ أو هو رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[1].

في الاصطلاح: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله لـه بـدليل يعضده"[2].

إن حمل اللفظ على معنى لا يحتمله لا يعتبر، لأنه يكون تأويلاً فاسداً، فالتأويل يقتضي صرف المعنى، بخلاف الظاهر إلى غيره[3].

وبالتالي يجب أن لا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة في التشريع، وهذا يعني أن يكون التأويل سائغاً، والتأويل السائغ شرعاً، هو الذي يكون فيه شبهه محتملة من كتاب أو سنة، حتى يجوز لهم بسببها الخروج على الإمام الحق، أو منعه حقاً وجب عليهم، ومن خرج من غير تأويل كان معانداً ولم يكن باغياً[4].

فالتأويل السائغ يتضمن عنصرين اثنين هما:

- المعنى المحتمل للصحة والفاسد غير المقطوع بفساده.
- الدليل الذي يقوي ذلك المعنى ويسنده، لأن مجرد الاحتمال غير كاف في صحة التأويل. والتأويل عند الأصوليين منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي، فيجب أن يكون المتأول مجتهداً[5].

ولقد اكتفى الفقهاء بأن يكون التأويل الذي سوغ للبغاة الخروج على الإمام صادراً عن مسلمين، وهذا واضح من الشروط المعتبرة للبغي، والتي منها: إسلام الباغين، بحيث إذا لم يكن

---

(1) الفيروز أبادي: **القاموس المحيط**، ج1، ص587. وانظر: الخطر: **المنجد في اللغة والأعلام**، ص621.

(2) الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص199.

(3) الدريني: **المناهج الأصولية**، ص203.

(4) البغا، مصطفى: **التذهيب في أدلة متن الغابة والتقريب المشهور بمتن أبي الشجاع**، ص221، دار ابن كثير، دمشق، ط2، 1407هـ-1986م.

(5) الدريني: **المناهج الأصولية**، ص187.

المسلمون (كفاراً أو مرتدين) أهل بغي، بل محاربين معاندين، وعندئذ تختلف أحكام المحـــاربين عن أحكام البغاة[1].

ويتبين للباحث أن التأويل الذي اشترطه الفقهاء في جريمة البغي، وإنما هو في مســـألة الخروج على الحاكم، ومع ذلك فقد احترم الإسلام تأويلهم، ليس إقراراً لهم على اجتهادهم، وإنما تقديراً لرأيهم المبني على نية شرعية، وهذا يوضح مدى احترام الإسلام للرأي ولو كان أخطـــأ صاحبه ما دام لم يقصد الخطأ[2]، أي بعبارة أخرى، يكون سبباً يدعوا لخروجهم، ويدللوا علـــى صحة إدعائهم حتى لو كان الدليل في ذاته ضعيفاً، وإذا لم يكونوا متأولين فهم مجرمون عاديون، وتنطبق عليهم أحكام البغاة.

المطلب الثالث: أن يكون الخروج مغالبة (بالقوة) [3]:

لكي تتحقق جريمة البغي (السياسية) يشترط أن يكون الخروج بالقوة أو الشـــوكة، مـــع باقي الشروط السابقة، فإذا لم يكن الخروج مصحوباً بالقوة، أي باستعمال القوة للخـــروج، فـــلا يعتبر الخروج بغياً، كرفض مبايعة الإمام إذا دعاهم لذلك، فعندئذ تعتبر جريمة عاديـــة، وهـــذا منهج إسلامي رشيد، يحافظ على وحدة المجتمع المسلم، بتقنين جريمـــة البغـــي، فحينمـــا يبـــدأ الخارجون باستعمال القوة فعلاً، فهم بغاة، وأما قبل استعمال القوة فهم ليسوا بغاة، أي أن المجرم السياسي يكون ذا شوكة وقوة لا بنفسه بل بغيره ممن هم على رأيه، فإذا لـــم يكـــن مـــن أهـــل الشوكة، فلا يعتبر مجرماً سياسياً ولو كان متأولاً.

وحتى تعطي القوة أثرها، ينبغي أن تصدر من عدد ليس بواحد، لـــذلك لا بـــد لهـــؤلاء البغاة، من عدد كبير تتحقق به القوة والشوكة، لأن العدد اليسير مثل الواحد لا يتحقق به البغـــي

---

(1) ابن عابدين: **رد المحتار**، ج4، ص264. البجرمي: **التجريد**، ج4، ص200. البيجـــوري: **حاشـــية البيجـــوري**، ج2، ص473. عليش: **منح الجليل**، ج4، ص456.

(2) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص252.

(3) ابن قدامة: **الشرح الكبير**، ج10، ص49. الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص73. الرملـــي: **نهايـــة المحتـــاج**، ج7، ص385. العاني: **فقه العقوبات**، ص200.

والخروج على الحاكم[1]، ولكن هناك من يرى مثل الظاهرية، إن جريمة البغي تحـدث بالعـدد اليسير شأنه شأن العدد الكبير، ويرون أن البغي قد يقع من الفرد الواحد ومن الجماعة أياً كـان عددها، لأن الحاكم الباغي يجب قتاله حتى يفيء ويعود إلى أمر الله وإلى الحق والعدل[2].

ويتبين للباحث أن الخروج على الحاكم يعد بغياً متى توفرت فيه عناصر القوة من البغاة على كل السبل، بدءاً من حمل السلاح أو رئيس مطاع فيهم أو جماعة لها عـدد كبيـر، فعنـد مباشرة الفعل من قبل البغاة تعتبر الجريمة سياسية، فكل الوسائل السابقة من عناصـر القـوة أو تساعد عليها[3].

المطلب الرابع: حالة الثورة (الحرب):

حالة الحرب هي أمر طارئ لضرورة تقدر بقدرها بين المسلمين وغيرهم، فعند حدوث الثورة من البغاة يشتد الخطر على المسلمين بحيث يكون خطر الاعداء مـن الخـارج، وخطـر البغاة من الداخل، وبالتالي فإن حالة صف المسلمين تصبح في وضع شديد الخطورة، فلا أحـد يستطيع أن يصبر على مثل هذه الحالة، فعندما تقع الجريمة السياسية في وضع كهذا، فإنها تعتبر جريمة بغي، وبذلك يتحقق شرطها مع باقي الشروط السابقة، أما إذا وقعت جريمة البغـي فـي غير حالة الثورة أو الحرب فإنها تعبتر جريمة عادية[4].

وهذا الشرط واضح من كلام الإمام علي –رضي الله عنه– مع الخوارج حيث قال لهم: "كلمة حق – الحكم لله– لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله، أي تذكروا فيهـا اسـم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا، أي ما دمتم لم تثوروا علينا"[5].

---

(1) ابن قدامة: **المغني**، ج8، ص105.

(2) ابن حزم: **المحلى**، ج1، ص97-99.

(3) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص140. البجرمي: التجريـد، ج4، ص200. الأردبيلـي: **الأنـوار**، ج2، ص278. الرملي: **غاية البيان**، ص4341.

(4) الزحيلي: **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ص131.

(5) ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص58. الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص384.

ومما لا شك فيه أن وقوع الجريمة في حالة الثورة واشعال الفتنة بين المسلمين من أجل تحقيق غايات خبيثة وخطيرة ينبغي أن لا تعامل كغيرها من الجرائم، لــذلك يجــب أن تعتبــر جريمة سياسية، من ضمن جرائم الحدود، مع تشديد العقاب على فاعلها.

ويشترط جمهور الفقهاء أن يبدأ أهل البغي بالقتال حتى يقاتلوا أهل العدل وفي هذه الحالة تُستحل دماؤهم[1]، وأما الإمام أبو حنيفة فيكتفي بتجمعهم وامتناعهم ويرى في ذلــك مــا يكفــي لقتالهم[2].

المطلب الخامس: القصد الجنائي (قصد البغي):

يشترط لوجود جريمة البغي أن يتوفر لدى الخارج القصد الجنائي، والقصــد الجنــائي المطلوب توفره هو القصد الجنائي العام، والذي يتحقق عندما يرتكب الشخص الجريمة عامــداً مريداً لها، عالماً بأمر النهي عنها والعقاب عليها، أي تقع بالعلم والإرادة[3].

ويشترط أن يكون الخروج على الإمام بقصد خلعه أو عدم طاعته أو الامتناع من تنفيــذ ما يجب على الخارج شرعاً، فإن كان الخارج قد خرج امتناعاً عن معصية فهو ليس باغياً، وإذا ارتكب الباغي جرائم قتل المغالبة أو بعد انتهائها فليس من الضروري أن يتوفر فيها قصد البغي لأنه لا يعاقب عليها باعتباره باغياً وإنما باعتباره مجرماً عادياً، فيشترط أن تتوفر في كل جريمة منها القصد الجنائي الخاص بها ليعاقب عليها بعقوبتها الخاصة[4].

ولكن إذا خرج الباغي مكرهاً، هل يعتبر باغياً حقيقياً؟ أجاب شيخ الإسلام ابن تيمة[5] – رحمه الله – بأن المكره على الخروج يأخذ حكم البغاة تماماً فيقاتل ويقتل، وأستند في ذلك الحكم

(1) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص48. ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص53-58.

(2) ابن الهمام الحنفي: **شرح فتح القدير**، ج4، ص411.

(3) منتصر: **الجريمة السياسية**، ص154.

(4) عودة: **التشريع الجنائي**، ج2، ص697.

(5) ابن تيمية: هو احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن أبي القاسم، ابن تيمية الحرانّــي الدمشــقي، الإمــام الفقيه، ولد سنة 661هــ في حران وهي بلدة تقع في الشمال الشرقي من بلاد الشام بين دجلة والفرات، وكان شجاعاً وقوياً في قول الحق، وسجن سنتان في القلعة عام 726هــ، وهو الذي قال: أنا حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلــدي

إلى ما وقع في غزوة بدر من أسر العباس رضي الله عنه حين قال لرسولε:"يا رسول الله إني خرجت مكرهاً، فقال النبيε **أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله**[1]"، وعــن عائشــة رضي الله عنها قالت: "قال رسول **الله ε يغزو جيش الكعبة فإذا كــانوا ببيــداء مــن الأرض يخسف بأولهم وأخرهم، قالت: قلت يا رسول الله كيــف يخســف بــأولهم وأخــرهم وفــيهم أسواقهم**[2] **ومن ليس منهم؟ قال: يخسف بأولهم وأخرهم ثم يبعثون على نياتهم**"[3].

ومبرر الحاق المكره على الخروج مع البغاة بهم في الحكم، بأنه إذا كان الله عز وجــل ينزل العذاب على الجيش الذي يغزو المسلمين ويساوي في العقاب بين المكره وغيــر المكــره، فكيف بالعذاب الذي يعذبهم الله به بأيدي المؤمنين، ونحن لا ندري أو نعلــم أو نســتطيع تميــز المكره وغير المكره[4].

سياحة وتوفي في السجن عام 728هــ، له مؤلفات كثيرة منها: (تفسير المعــوذات)، و(التوســل والوســيلاه) و(الرســالة الحموية) وغيرها الكثير الكثير. (الزركلي: **الأعلام**، ج1، ص144).

(1) ابن تيمية: **فتوى شيخ الإسلام في حكم بدل شرائع الإسلام**، ص39.

(2) أسواقهم : أي السوق الذي يشتري ويبيع فيه الناس .(ابن حجر : **فتح الباري** ،ج4،ص340).

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، ج2، ص746، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، حديث رقم 2012. وفي رواية في **سنن الترمذي**، عن **أم سلمة عن النبي ε أنه ذكر الجيش الذي يخسف بهم، فقالت أم سلمة: لعل فيهم المكره، فقال: إنهم يبعثون على نياتهم**. الترمذي: **سنن الترمذي**، ج4، ص469. كتاب الفت، الباب العاشر، حديث رقم 2171.

(4) ابن تيمة: **فتوى شيخ الإسلام**، ص39.

الخلاصة:

الجريمة السياسية تتحقق عندما تتوفر فيها أركان الجريمة وشروطها، والتي تتلخص فيما يلي:

1. الركن الشرعي: وهو عبارة عن وجود أصل شرعي يدل على تحريم الجريمة السياسية، وذلك من خلال الأوامر والنواهي والقواعد والنظريات التي شرعها الإسلام، والتي يجب اتباعها وعدم مخالفتها، واعتبار من يخالفها عاصياً أو مجرماً.

2. الركن المادي: وهو متمثل في السلوك الإجرامي الذي يتحقق بتوفر السلوك السلبي بالامتناع عن الفعل المأمور به شرعاً، كعدم طاعة الإمام، والنتيجة الإجرامية التي ترتبت على السلوك السلبي أو الإيجابي بالخروج الفعلي على النظام، وتوافر علاقة السببية بين السلوك السلبي والإيجابي والنتيجة الإجرامية.

3. الركن الأدبي: وهو أن يكون الامتناع عن الطاعة أو فعل المحرم، صادراً عن إنسان مسلم مكلف بالغ عاقل مدرك مختار لارتكاب الجريمة السياسية.

4. لكي تعتبر الجريمة السياسية يجب توفر عدة شروط، خروج جماعة من المسلمين على الإمام، وعدم طاعتة في ما يرضى الله عز وجل، أما إذا أمر بمعصية فلا سمعاً ولا طاعة، وأن يكون الخروج فعلياً وليس صورياً، أي يستخدم القوة، وأن يكون للخارجين تأويل سائغ، يستندون إليه في حالة الخروج، وعندهم من يأمرهم وينهاهم، أي كرئيس لهم، وأن يحتاج لرد أو ردع هذه الفئة لقوة الجيش، وأن يكون هذا الخروج في حالة الثورة، وأن يتوفر قصد الخروج وخلع الإمام، إما بالقتل أو عدم الطاعة والتمرد، وبالتالي فإن الشرع الحنيف يرتب على هذه الجريمة عقوبة مناسبة للبغاة، فإذا توفرت كل هذه الشروط اعتبرت جريمة سياسية بامتياز، وأما إذا فقد بعض هذه الشروط، فإنها لا تعتبر جريمة سياسية تامة، لها عقوبة تعزيرية تتناسب والجرم المرتكب فيها.

الفصل الثالث

أنواع الجرائم السياسية

المبحث الأول: جرائم الرأي.

المبحث الثاني: الجرائم السياسية البحتة.

المبحث الثالث: الجرائم السياسية المختلطة.

المبحث الرابع: الجرائم السياسية المرتبطة.

المبحث الخامس: الجرائم السياسية الاجتماعية.

مقدمة:

تتنوع الجرائم السياسية، وتختلف بحسب من ينظر إليها، فقد يعتبر البعض أن جريمة ما سياسية، وقد لا يعتبرها آخرون سياسية، وبالتالي يحدث انقسام في نظر الناظرين، فالبعض يرجح الدافع والبعض يرجح حق المعتدى عليه، والبعض يشترط شروطاً معينة فيها لكي تعتبر هذه الجرائم سياسية، فعند ذلك يُتفق على جرائم أنها سياسية ويُختلف على بعض، لذلك لا بد من معرفة أنواع الجرائم السياسية، سواء المتفق عليها أو المختلف عليها، مع الأخذ بعين الاعتبار، أن محـــل الخلاف في أنواع الجرائم السياســية عنــد رجال القانون، بينما لا نجــد ذلك في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول
جرائم الرأي

تمهيد:

كفل الإسلام حرية الرأي، وحرية التعبير عنه وفقاً لضوابط ومعايير محددة لا تجعل من هذه الحرية فوضى لإثارة الفتن والبدع والخرافات في المجتمع الإسلامي، والدليل على كفالة حرية الرأي في الإسلام، الاجتهاد الذي به تُستنبط الأحكام العلمية من أدلتها الشرعية وجعله أحد مصادر التشريع في الإسلام بعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد نظم الشرع الإسلامي رأي كل من الحاكم والمحكوم ووضع له ضوابط، وحث القرآن الكريم الحكام على أخذ رأي المحكومين في إدارة شؤون الدولة الإسلامية، فقال تعالى:" **وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ** "[1].

وإذا كانت حرية الرأي مكفولة في الإسلام، فيجب أن نحسن التصرف بها، ونسير في اتجاه الحلال ونبتعد عن الحرام، لذلك فإن حرية الرأي لها ضوابط وعند تعديها تصبح جرائم الرأي، لذلك لا بد من توضيحها في المطلبين التاليين.

المطلب الأول: جرائم الرأي من حيث المنشأ:

إن منشأ أي عمل إما قولاً أو فعلاً، والجريمة قد تصدر بناءً على قول أو فعل، وبالتالي فإن الجرائم السياسية، إما أن تكون جرائم رأي أو جرائم فعل، ولقد عرف المجتمع الإسلامي الجرائم السياسية بنوعيه، فوجد الآراء الضالة التي لم يقصد منها إلا التآمر على الإسلام،

---

(1) سورة **الشورى**، الآيات الكريمة رقم 37 – 38 – 39.

ومحاولة تقويض أركان الدولة الإسلامية وزعزعة استقرارها، وكما وجد الاعتداء بالفعل على الحكام والأمة، ولقد قتل الكثير منهم باعتداء سافر.[1]

أولاً: جرائم القول (الرأي):

"وهي تنطوي على بعــض الآراء التي تعتبــر في ذاتها جريمـــة، نظراً لما تؤدي من فــساد وتقويض للنظم القائمة".[2]

وهي عادة تخرج عن إطار حرية التعبير عن الرأي، فللإنسان أن يعبر عن رأيه في حدود المحافظة على شعور الآخرين ومعتقداتهم، وقد تنتهي حريتك عندما تتعدى على حدود الآخرين، فإن الخروج عن الحدود التي رسمها الشرع يعتبر اعتداءً، والله تعالى يقول: " **لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ** "[3]، فلقد عد الله هذا القول بالظلم بالرغم من استثناء المظلوم، ففساد الدين إما أن يقع بالاعتقاد الباطل، وإما أن يقع بالتكلم الباطل والخوض فيه،[4] وإن لكل إنسان أن يقول ما يعتقد أنه الحق ويدافع بلسانه وقلمه عن عقيدته، وأن يأتي الناس بالحجة الواضحة والبرهان على ذلك دون اعتداء على حرية الآخرين.[5]

وتقسم جرائم الرأي إلى قسمين:

1. **قسم سلبي (الرأي المذموم):**[6] وصاحب هذا الرأي يكون منفراً، ينطوي على أذيةٍ واعتداءٍ، كمن يشتم الحاكم أو غيره أو يتهمه بالسوء.

2. **قسم إيجابي:** وهذا القسم يكمن في دعوة الناس أو فئة منهم للتحرك ضد شيء ما أو شخص ما، لتهمة رآها دون حجة أو برهان؛ أي يدعو الناس إلى جرائم فعلية، كمن يتهم حاكماً

---

(1) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص 162 – 163.
(2) أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة**، ص 169.
(3) سورة **النساء**، الآية الكريمة رقم 148.
(4) ابن قيم: **أعلام الموقعين**، ج1، ص 136.
(5) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 33.
(6) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 54 – 55.

بالسوء ويدعو الناس إلى عصيانه والخروج عليه، كما فعل الخوارج مع الإمام عليّ بن أبي طالب – كرم الله وجهه –، وهذا القسم قد يكون من الأمور المشتبه بها عند بعض الناس أو الخارجين، ويغرر بهم من أجل خوض هذه الجريمة.(1)

ثانياً: جرائم الفعل:

وهي الجرائم التي تتـــشكل وفق تحرك فعلي ما، كالبغي على الحاكم، أو قتل أحد رجال الدولة، أو إيذائه، وقد يكون قـتل صاحب رأيٍ ما نفـــسه جريمة ســـياســية، لأن قتله كان بسبب رأيه السياسي.(2)

فجريمة الفعل: هي جريمة لا تقف عند حد القول، وإنما تتعداه إلى الفعل بإحداث أثر مادي ملموس في الواقع، وهذا النوع لا يثور ولا يظهر إلا إذا تجاوزت الأفكار الآراء وتحولت إلى أفعال ووقائع، وهذه الجريمة تكون على نوعين:(3)

أحدهما: الجريمة الأحادية: وهـــي الجرائـــم التي ترتكـــب ضـــد الحاكـــم أو رئـــيس الدولة بهـــدف الاعتداء على حياته وقتله بدافع ســـياسي وهو التخلص منه، أو ضد جماعة من الناس كقتلهم مـــثلاً.

ثانيهما: الجريمة الاجتماعية: وهي التي يكون الاعتداء فيها جماعياً لا أحادياً، كما هو الحال ممن يبغون على الإمام بالخروج عليه، وهؤلاء لا بد أن يكونوا جماعة لها قوة، أما إذا كان الخارجون على الإمام فرداً واحداً فلا يعتبر خروجه بغياً.

المطلب الثاني: التهجم على مقام الخليفة أو الحاكم:

إن شخصية الحاكم في الإسلام لم تكن بمعزل عن النقد من جانب المحكومين وخاصـــة فيما يخص إدارة شؤون الدولة الإسلامية، فالحاكم بشر يخطئ ويصيب في ذلك، وكان الخلفـــاء

(1) ابن قيم: **أعلام الموقعين**، ج1، ص 82.

(2) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 55.

(3) منتصر حمود: **الجريمة السياسية**، ص 207 – 208.

الراشدون –رضوان الله عليهم– أول ما واجهوا النقد والتأنيب، فتحملوه وصبروا عليه طالما كان فيه موعظة أو رفع مظلمة أو شكوى، بل إنهم كانوا يدعون الناس إلى مواجهتهم بالحق إذا انحرفوا،[1] وسير الخلفاء الراشدين تدل على ذلك، ولكن إذا تعدى هذا النقد هدفه الإصلاحي وتجاوز الحد المسموح به، وأثر على هيبة الحاكم بين الرعية، وبين الأعداء، فأصبح مقام الحاكم مقدوحاً فيه، اعتبر ذلك جرماً خارجاً عن إطار التعبير بالرأي المسموح به، ثم تأتي بعد ذلك الآراء المنحرفة على الدين الإسلامي والعقيدة السمحاء، ونشر هذه الأفكار المضللة، ونشر الفساد في الأرض، حيث تفك عرى الإسلام وروابطه، لذلك لا يجب الوقوف موقف التسامح مع هذه الأفكار ومن ينشرها، فعندها لا بد من عقاب بوقف هؤلاء المجرمين، ويرهب غيرهم ممن يفكر فعل ذلك.

---

(1) منتصر حمود: **الجريمة السياسية**، ص 195.

المبحث الثاني
الجرائم السياسية البحتة

إن تسمية بعض أنواع الجرائم السياسية بالبحتة، تسمية حديثة أخذ بها شُرّاح القانون، وبالتالي فهذه التسمية أو غيرها من التسميات الحديثة لأنواع الجرائم السياسية، تنبع من المذهب الشخصي والمذهب الموضوعي، وبالتالي قد يكون هناك اختلاف أو تشابه في التسمية، وبالتالي لا اختلاف أو لا مشاحة في التسمية ما دام موضوعها متعلقاً بالموضوع السياسي، ومن حيث طبيعتها ومن حيث قصد الجاني.

المطلب الأول: الجرائم السياسية البحتة (الخالصة):

لكي نستطيع تحديد الجريمة السياسية البحتة ، يجب أن يتوفر في طبيعة الحق المعتدي عليه ،وقصد الجاني الصفة السياسية ، بحيث يكون الجاني قصد من الأعتداء الصفة السياسية الخالصة وأراد نتائجها.[1]

الفرع الأول :مفهوم الجريمة السياسية البحتة:

"هي الجريمة التي تكون موجهة مباشرة ضد الدولة باعتبارها هيئة سياسية"، أو "هي الجريمة الموجهة مباشرة إلى كيان السلطة السياسية في الدولة سواء من جهة الخارج أو من جهة الداخل".[2]

فالجريمة البحتة تكتسب الصفة السياسية، سواء بالنظر إلى الباعث الذي حث المجرم على ارتكابها، أو طبيعة الحق المعتدى عليه،[3] ومثالها العمل على إسقاط الحكومة، أو عزل

---

(1) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 57، وانظر: الفاضل: **المبادئ العامة في التشريع الجنائي**، ص 78.

(2) راغب: **التمهيد لدراسة الجريمة السياسية**، ص 24.

(3) عبيد، رؤوف: **مبادئ القسم العام في التشريع العقابي**، ص 175، ط3، 1966مــ.

الحاكم، أو تزوير الانتخابات، أو أي عمل يستهدف سلامة الدولة سياسياً، وهذه الجرائم تكون من داخل الدولة نفسها ومن خارج الدولة أيضاً.[1]

ومما يجدر الانتباه إليه، أن هذا التقسيم للجريمة السياسية البحتة ومصطلحاتها، نتاج شراح القانون ، والتي لا تنسجم مع التشريع الجنائي الإسلامي ، الذي وضع شروطاً لجريمة البغي ، والتي لا تتفق في مجملها مع شرط شراح القانون في الجريمة السياسية البحتة وغيرها ،وإن كانت هذه الجريمة اشتملت على بعض الشروط أكثر من غيرها ، ومثال على ذلك تزوير الانتخابات فالفقه الإسلامي لا يعتبر تزوير الانتخابات جريمة بغي ، لإنه يعاقب عليها بعقوبة تعزيريه كغيرها من الجرائم العادية ،ثم إن مفهوم وعقوبة وشروط الجرائم السياسية **(**البغي**)** من الناحية غير الشرعية ، تختلف عنها في القانون الوضعي ، فتشريعنا يعتبرها حداً من الحدود .

الفرع الثاني: الجرائم السياسية الداخلية

هي تلك الجرائم التي ترتكب من داخل الدولة وتكون ذات طبيعة سياسية، بمعنى أن موضوعها وهدفها يتعلقان بالحكم ونظمه، سواء وقعت الجريمة ضد فرد واحد أو جماعة، أو استهدفت أساساً ذلك الحكم أو أفراده أو مكانته النظرية أو التطبيقية،[2] فالجرائم الداخلية قد تكون واقعة على الشريعة الإسلامية كعقيدة ونظام حكم، أو ماسه برئيس الدولة باعتباره حاكماً، أو بأمن الدولة الداخلي، والتي من شأنها زعزعة الاستقرار والطمأنينة في الدولة، أو الجرائم التي تصيب المجتمع بنظمه ومعطياته عموماً.[3]

أما بالنسبة لموقف التشريع الجنائي الاسلامي، من الجرائم السياسية الداخلية، فهو كذلك لا يتفق مع شراح القانون، لأنه يعتبر جريمة الخروج على النظام، جريمة حرابة، ولا يعتبرها جريمة بغي ،وإن كان هناك توافق في بعض شروط الجريمتين ، لأن السمة الأساسية للحرابة هي الخروج على النظام ، وأن خلط البعض بينها .

---

(1) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 57.

(2) نفس المرجع، ص 105

(3) نفس المرجع، ص 190.

الفرع الثالث: الجرائم السياسية الخارجية:

هي الجرائم التي ترتكب من خارج الدولة، وتكون ذات طبيعة سياسية في موضوعها ومقاصدها، فهي جرائم خارجية، لكن مقصدها المساس بالحكم في داخل الدولة، ويتصور وقوعها عندما لا يمكن المساس بالحكم من داخل الدولة، فيتم العمل خارجها، من أجل أن تشكل ضغطاً على الحكم في الدولة نفسها، ومثال ذلك الاعتداء على رجال السلك الدبلوماسي في خارج الدولة.

ولكن هناك من أتجه إلى التفريق بين جرائم الاعتداء على أمن الدولة من جهة الداخل والخارج، فاعتبر أن جرائم الاعتداء على أمن الدولة من الداخل تعد جرائم سياسية لأن هذا النوع من الجرائم يعتبر سياسياً سواء بالنظر إلى الباعث على اختراقها، أو طبيعة الحق المعتدى عليه منها، وهناك من اتجه كما في لتشريعات القانونية الحديثة إلى استبعاد جرائم الاعتداء على أمن الدولة من جهة الخارج من نطاق الجريمة السياسية، لأن هذه الجرائم لا يمكن أن توصف بأنها مـــــساهمة في النــشاط الــسياســي، إذ أنها تعتبر وســـيلة لإبداء الرأي في الحكومة أو في سياستها.[1]

وبناءً على ذلك يمكن استخلاص خصائص الجرائم السياسية البحتة على النحو التالي:[2]

1. أن الباعث الكلي على ارتكابها ذات طبيعة سياسية وكذلك الغرض منها.
2. إن طبيعة الحق محل الاعتداء عليه في هذه الجرائم السياسية يكون نظام الدولة السياسي، وأمنها سواء كان الداخلي أو الخارجي، وحقوق الأفراد السياسية مثل حق الترشيح وتكوّين الأحزاب السياسية. وبالتالي هذه الخصائص تجمع بين المعيارين الشخصي والموضوعي، في تعريف الجريمة السياسية البحتة، ومما يجدر الانتباه إليه، أن هذه الخصائص وغيرها،

---

(1) راغب: **التمهيد لدراسة الجريمة**، ص 24 – 25، وانظر: الفاضل: **المبادئ العامة في قانون العقوبـــات**، ص 237، ط2، د.ن.

(2) حمود: **الجريمة السياسية**، ص 165.

عَبَّر عنها التشريع الإسلامي بتوازن وموضوعية وبكل وضوح وشمولية، لأن منبع هذا التشريع هو الوحي الرباني، كذلك إعتبر إي اعتداء على الدولة الإسلامية من جهة الخارج بمثابة حرب ضد الإسلام ، ينبغي على الأمة الدفاع عنه.

المطلب الثاني: جريمة النشر:

لقد اعتبر رجال القانون أن جريمة النشر من الجرائم السياسية البحتة المُتفق عليها.

مفهوم جريمة النشر:" هي التي تقع بطريق القول أو الكتابة، أو الإشارة في علانية"،[1] أي تأخذ شكل الصحف والمجلات والتلفاز والمذياع والإنترنت.

فعندما تكون هذه الوسائل موجهة ضد النظام السياسي للدولة أو رئيس الدولة أو حكومتها أو إلى علاقتها بالدول الأخرى، فعند ذلك تعتبر سياسية بحتة، وبعبارة أخرى، إن هذه الوسائل لا تستخدم بالطرق المشروعة وإنما تتخذ الوسيلة بغايات مختلفة.

---

(1) راغب: **التمهيد**، ص 26.

المبحث الثالث

الجرائم السياسية المختلطة

إن أهم ما أبرز الجريمة السياسية المختلطة إلى حيز النقاش، هو الخلاف الذي برز بين شرّاح القانون، وخاصة بين المذهب الشخصي، الذي يعتبر معيار تميز الجرائم السياسية، هو باعث المجرم ودافعه إلى الجريمة، والمذهب الموضوعي، الذي ينظر إلى طبيعة الحق المعتدى عليه، أو موضوع الجريمة، فيعتبر الجريمة السياسية إذا كان موضوعها سلبياً بغض النظر عن الناحية الشخصية فيها، فلا يعول على باعث المجرم سواء كان سياسياً أم غير سياسي.

المطلب الأول: مفهوم الجريمة السياسية المختلطة:

تُعرف الجريمة السياسية المختلطة بأنها: "الجريمة التي يقع الاعتداء فيها على حق فردي أو مصلحة خاصة، ولكنها ترتكب بباعث سياسي أو لغرض سياسي"،[1] أو "هي الفعل الإجرامي الواحد الذي يصيب في آن واحد مصلحة من النظام السياسي وأخرى من النظام العام"،[2] وهذا التعريف خلط بين الجريمة السياسية البحتة والجريمة السياسية المختلطة، لأن كلاً منهما يكون الاعتداء فيه على مصلحتين في آن واحد، مثل التجسس فهي بحتة، وقتل الرئيس هي من جرائم القانون العام.

كذلك كان من الأصوب أن تعرف بأنها: "الجريمة التي ترتكب أساساً بقصد المساس بمصلحة خاصة من القانون العام فتصيب النظام السياسي للدولة بأذى أو ضرر"، أو "هي التي تتكون من الاعتداء على حق فردي لتحقيق غرض سياسي"، وبعبارة أخرى، "تكون من أفعال تعتبر أصلاً من الجرائم العادية ولكنها تُقْتَرف بدافع سياسي،"[3] ومثالها التقليدي الواضح هو

---

(1) الفاضل: **المبادئ العامة في قانون العقوبات**، ص 238، وانظر: راشد: علي أحمد: **مبادئ القـانون الجنـائي**، ج1، ص184 – 185، القاهرة، ط2، 1950مـ.

(2) حمود: **الجريمة السياسية**، ص 167.

(3) راغب: **التمهيد لدراسة الجريمة**، ص 33 – 34.

اغتيال رئيس الدولة، أو رئيس الوزراء، أو أحد الوزراء، بقصد إحداث تغيير في النظام السياسي في الدولة، وهذا ما يسمى أو يعبر عنه بالاغتيال السياسي.

فعند أصحاب المذهب الشخصي يعتبرون هذه الجرائم السياسية، سواء كان الغرض أو الباعث واضحاً كما في الاغتيال السياسي، أو غير واضح كما في سرقة الأسلحة بقصد التأهب لهياج سياسي أو ثورة أو ما إلى ذلك من الجرائم السياسية. وأما أصحاب المذهب الموضوعي، فإنهم لا يعتبرون مثل هذه الجرائم التي فيها اعتداء على حقوق ومصالح فردية بالجرائم السياسية بل هي جرائم عادية. وهذا الرأي المعمول به بين الدول في العصر الحاضر.

المطلب الثاني: هل تأخذ الجرائم المختلطة – مثل قتل رؤساء الدول والملوك – الصفة السياسية أم لا؟

إذا كانت الجرائم المختلطة تمس النظام العام وشكل الحكم، فإن القاضي عليه أن يبحث في كل قضية على حدة عن نوع وطبيعة المصلحة المحمية والأكثر أهمية وخطورة، والتي تشكل العنصر الراجح في هذه الجريمة المختلطة، فإذا كان العنصر الراجح لصالح المصلحة التي تمس الدستور كانت الجريمة عادية، وإذا كان العنصر الراجح لصالح المصلحة التي تمس شكل الحكم للدولة كانت هذه الجريمة سياسية.[1]

نظرة للتشريع الجنائي الإسلامي:

ومما يجدر الانتباه إليه، أن الفقه الجنائي الإسلامي، الذي يأخذ نُصوصه من الشريعة الغراء، أعطى سلطة للقضاء أكثر مرونة من غيره في جانب التعزير على كل تصرف يصدر من المسلم، سواء انطبق تحت هذا المسمى أو لم ينطبق، وبالتالي تقدير العنصر الراجح يرجع إلى أشد الضررين، وبناءً على ذلك تأخذ الجريمة المختلطة الصفة التي ترجع فيها أكثر من غيرها، وذلك بالنظر إلى كل جوانب الجريمة وظروفها وشروطها، وبموجب هذه النظرية استبعد فقهاء الإسلام جرائم الاعتداء على حياة رؤساء الدول والملوك من نطاق الجريمة

---

(1) حمود: **الجريمة السياسية**، ص 169.

السياسية،[1] وخير مثال على ذلك اغتيال لخلفاء الإسلام مثل: الخليفة عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان – رضي الله عنهما – وغيرهم من الجرائم، فرغم أن هذه الجرائم مختلطة (مركبة)، إلا أن العنصر الراجح منها هو الصفة العادية لأنها اعتداء على حق شخصي وهو الحق في الحياة، بينما الصفة السياسية في هذه الجرائم ثانوية وفي درجة أقل من الصفة العادية.

وبناءً على ذلك فإن شُرّاح القانون انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: يرى أن قتل رئيـــس الدولة جريمة ســـياسية لأنها بباعث ســـــياسي، أو لتحقيق غرض سياسي.

القسم الثاني: يرى أن قتل رئيس الدولة، جريمة عادية، لأنها تمس حق الحياة الذي يتمتع بـه الرئيس كباقي المواطنين.

بينما نرى أن التشريع الإسلامي، لا يميز بين حياة الفرد العادي وحياة رئيس الدولة، فكما كفل حق الفرد العادي كفل حق الرئيس، ونظر إلى هذه الحقوق بتساو دون تمييز، وسلك مسلكاً وسطياً، بحيث ينظر إلى كافة الظروف التي وقعت فيها الجريمة السياسية، لتحديد طبيعتها سياسية أم لا، بناءً على الشروط اللازم توفرها في الجريمة والمجرمين، فهذا هو المعيار الحق، الذي يجب أن تأخذ به القوانين الأرضية في هذا العصر الحالي.

---

(1) نجاتي، سيد أحمد: **الجريمة السياسية**، ص 171، القاهرة، 1983مـ.

المبحث الرابع

الجرائم السياسية المرتبطة

الجرائم السياسية المرتبطة تمتزج بالجرائم العادية، وهي في الأصل جرائم عادية تماماً من حيث موضوعها وبواعثها وأهدافها، إلا أنها تقع خلال حوادث سياسية فترتبط بها، وبالتالي تحدث علاقة وثيقة، وبهذا الارتباط تصبح متشابكة ومتداخلة في الجرائم السياسية، وعند ذلك فإن هذا الارتباط له ضوابطه وشروطه، وعقوبته، لذلك لا بد من إلقاء الضوء عليها وتميزها.

المطلب الأول: مفهوم الجرائم المرتبطة:

عرفت الجرائم المرتبطة بأنها: "الجرائم العادية التي تتصل بالجرائم السياسية"،[1] أو هي: "جرائم في الأصل عادية، من حيث موضوعها وبواعثها وأهدافها بحيث تقع خلال حوادث سياسية فترتبط بالجرائم السياسية،"[2] كحوادث القتل والنهب والتخريب التي تنشأ أثناء ثورةٍ أو هياج سياسي، فهذه الحوادث منها ما يكون ارتباطه واضحاً للجريمة السياسية، فيكون ما يساعد الثوار ويحقق أهدافهم، كقتل المعترضين على هذا الخروج، أو نهب المال لشراء السلاح، ومنها ما لا يكون ارتباطه وثيقاً، بمعنى أنها جرائم تقع للتخريب والاعتداء فقط، ولا تساعد الثوار وتحقق أهدافهم، وهذه الجرائم عادية وليست سياسية.[3]

إن مفهوم الجرائم المرتبطة ، التي ذُكرت في التعريف تدل على عدم إتزان من قبل شُرّاح القانون ، لأنهم وصفوا الجريمة المرتبطة بالجريمة العادية ، من حيث موضوعها وبواعثها وأهدافها ، وبالتالي فإن هذه الشروط تخرج الجريمة المرتبطة من نطاق الجرائم السياسية ، وإن أخذت الصفة السياسية .

---

(1) راغب: **التمهيد**، ص 36.

(2) حومد: **الإجرام السياسي**، ص 215.

(3) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 58.

الفرع الأول: موقف القانون الوضعي:

يبرز موقف القانون الوضعي من خلال نظرياتهم تحديد الجرائم السياسية ، فالمذهب الشخصي الذي يعتمد على الصفة السياسية ، يمكن أن يعتبر الجرائم المرتبطة بأنها سياسية ، وبالتالي يأخذ الجناة عقوبة سياسية .

ولكن المذهب الموضوعي الذي يركز على طبيعة الحق المعتدى عليه، يعتبر الجرائم المرتبطة ، جرائم عادية ، ولها عقوبتها المنصوص عليها في القانون . وهناك من يرى من رجال القانون يجب فك الارتباط بين الجريمتين، بحيث تغلب احدى الجريمتين على الأخرى، وبالتالي تستقل كل منهما في التجريم والعقاب للمجرمين.

الفرع الثاني : نظرة التشريع الجنائي الإسلامي إلى هذه الجرائم:

اذا وقعت جرائم مرتبطة بالجرائم السياسية ، في حالة ثورة ، وكان بين هذه الجرائم وجريمة البغي إرتباطاً وثيقاً ،بحيث تساعد البغاة وتحقق أهدافهم ، فإنها عندئذ جرائم مرتبطة بجريمة البغي ،فإذا تحققت شروط جريمة البغي فيها اعتبرت جريمة بغي ، وإذا لم تتحقق شروط جريمة البغي فيها ، فإنها تعتبر جرائم عادية ،يعاقب عليها الجناة بعقوبات عادية .[1]

وكذلك اذا كان الارتباط وثيقاً بين الجريمتين بحيث تصيران كأنهما جريمة واحدة (جريمة بغي) فعند ذلك يعاقب البغاة قبل وبعد الجريمة على جرائمهم بعقوبة عادية تتناسب مع ما أقترف ،وأما الجرائم التي تقع أثناء جريمة البغي ،فإن الشريعة تعتبرها من جرائم البغي، كحوادث مرتبطة بجريمة البغي تندرج تحت عقوبة البغي ، وأما ما أتلفوه في القتال من نفس أو مال فللفقهاء رأيان :

---

(1) عودة : **التشريع الجنائي** ،ج2،ص698 وما بعدها

الأول: عند الجمهور: [1] أنه هدر لا يلزم ضمانه، لأن ما أتلف كان من أعمال الحرب وما تقتضيه، ولأن كل ما استحل بتأويل القرآن موضوع، وكذلك فإن سقوط الضمان عن الباغين قطعاً للفتنة، واجتماعاً للكلمة، وترغيباً لهم للالتزام بالطاعة من جديد، وبالتالي فهذا الارتباط في الجريمة خفف العقوبة والضمان.

الثاني: وهذا قول من الحنفية وبعض أهل الظاهر والحنابلة: [2] يقولون بضمان ما يتلفون، لأن المعصية لا تسقط الحق، ولأنهم أتلفوه بغير الحق، فيضمنون النفوس والأموال، وسقوط المطالبة به لا يعني سقوط الضمان عند الله تعالى، وبالتالي يعتبر هذا القول الجرائم المرتبطة بجريمة البغي جرائم عادية، لأنهم لم يضمنونهم شيئاً.

المطلب الثاني: مقياس الارتباط بين الجريمة السياسية والعادية:[3]

الارتباط بين الجرائم يعني وجود صلة بين أكثر من جريمة أو بين جريمتين مختلفتين في الطبيعة والوصف، بحيث تكون واحدة من الجرائم العادية مثل النهب، والثانية من الجرائم ذات الطبيعة السياسية مثل الثورة والفتنة، ولهذا الارتباط صورتان هما:

الصورة الأولى: الارتباط الشكلي: هو الارتباط بوحدة المكان والزمان، فكل الجرائم العادية والسياسية المرتبطة بالمكان والزمان تعتبر سياسية، مثل جرائم هتك العرض أثناء الثورات أو الاضطرابات الداخلية، وبالتالي تفصـــل هاتان الجريمتان عن بعضهما لأن موضـــوع كل واحدة وأهدافها تختلف.

الصورة الثانية: الارتباط الحقيقي: والارتباط الذي يجمع بين الجرائم العادية والسياسية، بحيث تقع العادية بسبب السياسية وتتجه مباشرة لها، وتكون الجريمة العادية ضرورية لنجاح

---

(1) السرخسي: **المبسوط**، ج1، ص 127 – 128. عليش: **شرح منح الجليل**، ج4، ص 460. المرداوي: **الإنصاف**، ج1، ص 316. البجرمي: **تحفة الحبيب**، ج4، ص 196. الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص 141. البيجوري: **حاشـــية**، ج2، ص 473.

(2) ابن عابديـــن: **رد المحتار**، ج4، ص 267، المرداوي: **الإنـــصاف**، ج 10، ص 267، ابن حـــزم: **المـــحلى**، ج11، ص344 – 345.

(3) حمود: **الجريمة السياسية**، ص 180 وما بعدها.

السياسية، مثل جرائم سرقة الأسلحة وإعطائها للثوار، وبالتالي هذا الارتباط جعل شراح القانون مختلفين على جعلها سياسية أم عادية، فبعضهم طلب الفصل بين الجريمتين وبعضهم إضفى الصفة السياسية على الجرائم المرتبطة، وبعضهم نظر إلى القوانين التي يلتزم بها الثوار، فإذا التزموا بقوانين الحرب كانت سياسية وإلا كانت عادية.

موقف التشريع الجنائي الإسلامي من هذا النوع:

ومن المسلَّم به لدى أصحاب المذهبين (الشخصي والموضوعي) أنهم لا يعتبرون الجرائم العادية، جرائم سياسية إذا وقعت أثناء حوادث سياسية، إلا إذا ارتبطت بها وحدة الغرض والغاية، وانتهزها أصحاب النفوس السيئة لجشع وانتقام، فعند ذلك تعتبر سياسية.[1]

ومن خلال هذه الآراء نجد لكل منها عيباً، ولا تتصف بالوضوح والمعيار المتوازن لأنها تنظر لمصلحة وتغيب باقي المصالح.

ويتبين للباحث أن صفة الارتباط في الجرائم السياسية، تقتضي أن تقع الجريمة العادية في أثناء أو بمناسبة ثورة شعبية أو جريمة سياسية، كذلك أن تكون الجريمة العادية عنصراً ضرورياً أو جزءاً لا يتجزأ من الثورة التي ارتكبت منها هذه الجرائم، وإلا لم تكن كذلك.

فعند ذلك تتحقق شروط جريمة البغي في الارتباط وتعتبر سياسية.

فالمذهب الشخصي في القانون يعتبر الجريمة الملازمة للجريمة السياسية. سياسية، والمذهب الموضوعي يخرجها من عداد الجرائم السياسية، باستثناء تلك التي يكون ارتباطها وثيقاً واضحاً بالجرائم السياسية. [2]

---

(1) الفاضل: **المبادئ العامة في التشريع الجنائي**، ص 81،زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 59، وانظر: راشد، د. علي: **القانون الجنائي، النظريات العامة**، ص 130، مطبعية النهضة، مصر.

(2) حومد: **الإجرام السياسي**، ص 215.

المبحث الخامس

الجرائم السياسية الاجتماعية

من المعلوم أن لكل جريمة سمة تخرجها عن باقي الجرائم الأخرى، فإن الجرائم الاجتماعية إذا اتصفت بالسياسية، أصبحت من نوع آخر من الجرائم، وبالتالي فالجرائم السياسية الاجتماعية، مزيج من الجرائم.

مفهوم الجريمة السياسية الاجتماعية:

عُرفت الجريمة السياسية الاجتماعية بأنها: "تلك الجريمة التي يكون الاعتداء فيها مسلطاً إلى المرافق والمصالح الاجتماعية المشتركة في الدولة، بغض النظر عن الكيان السياسي للدولة".[(1)]

أو يراد بها "الجرائم التي لا يكون الاعتداء فيها موجهاً فقط ضد الشكل الحكومي أو الوضع السياسي في دولة، وإنما يكون موجهاً أيضاً ضد أسس النظام الاجتماعي من حيث هو"، ومثالها جرائم الفوضوية، أو التحريض على الإضراب العام.[(2)]

وكذلك فإن مرتكبي هذه الجرائم يسابقون إليها بتأثير باعث ذي صفة عامة، أي بقصد بلوغ غاية ذات منفعة عامة أو اجتماعية،[(3)] كما أن العرف الدولي لا يعارض في اعتبار الجرائم الاجتماعية سياسية، إلا أنه يتجه عملياً نحو استثناء هذه الجرائم من قاعدة عدم جواز تسليم المجرمين في الجرائم السياسية والاجتماعية.[(4)]

ثم إن جوهر الجريمة السياسية هو أن يكون الاعتداء فيها على الشكل الدستوري للدولة أو النظم السياسية المتعلقة بالحكومة، أما إذا كان الاعتداء يستهدف تحطيم القيم الاجتماعية البعيدة عن النظام الدستوري، مثل تحريض فئات الشعب بعضها ضد بعض، فإنها تعتبر جريمة عادية لا سياسية، ولو كان يستهدف غايات سياسية بعيدة الهدف، لأن العبرة حسب وجهة النظر

---

(1) راغب: **التمهيد**، ص 27 – 28.

(2) الفاضل: **المبادئ العامة في قانون العقوبات**، ص 241.

(3) المرجع نفسه، ص 242

(4) راغب: **التمهيد**، ص 29.

الموضوعية في تحديد نوع الجريمة، بطبيعتها لا بالغرض غير المباشـــــر الذي يسعى المجرم إلى تحقيقـــه.[1]

والواقع أنه من غير الجائز نظرياً إدخال هذه الجرائم في نطاق الجرائم السياسية، فهي لا تشبه الجرائم السياسية ، لان الاعتداء فيها، موجه إلى أسس النظام الاجتماعي بصفة عامة، فإنه لا يتضمن في الغالب اعتداءً في الوقت ذاته على أسس النظام السياسي في الدولة، فإذا وقعت جريمة قتل مثلاً لأحد أعضاء البلدية، فإنها عند ذلك تعتبر اجتماعية، لان الأعتداء على عضو بلدية يمثل أعتداء على حياة شخص عادي، فحياة أعضاء البلدية أو المجتمع المحلي لا تشتمل على الصفة السياسية .

موقف التشريع الجنائي من هذه الجريمة:

لا يعتبر الشرع الإسلامي، أن الجريمة الاجتماعية، من أنواع الجرائم السياسية، بعد وصفها بالسياسية ،لان الاعتداء فيها يكون موجهاً ضد المرافق والمصالح الاجتماعية في الدولة ، وبالتالي لا يوجد اعتداء موجه ضد نظام الحكم أو الوضع السياسي في الدولة ، فهذه الجريمة تعتبر عادية ،ويعاقب عليه الشرع بعقوبة تعزيرية ، لأنها لا تشتمل على شروط جريمة البغي .

ويتبين للباحث أن الجرائم الإجتماعية السياسية، لا تتوفر فيها شروط وأركان وأسس الجرائم السياسية ، وإنها تصنف ضمن الجرائم التعزيرية لا السياسية ، من ناحية الاصطلاح الفقهي ، نظراً لعدم توفر الشروط والأركان للجريمة السياسية .

(1) الـــسيد، محمد علي: **في الجريمة السياسية**، ص 34، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2003مـــ، وانظر: عالية، سمير: **شرح قانون العقوبات**، القسم العام، ص 192، مؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1998مـــ.

الخلاصة:

بعد أن تناولت أنواع الجرائم السياسية، أجد أنها خضعت لمعيارين مختلفين وهما:

المعيار الأول: نظر إلى الجريمة السياسية وأنواعها بناءً على موضوع الجريمة، أي طبيعة الحق الذي اعتدى عليه بقطع النظر عن الدافع إلى ارتكابها.

المعيار الثاني: نظر إلى السبب الدافع لارتكاب الجريمة السياسية، فالجريمة تكون سياسية إذا توفر الدافع السياسي المبني في أساسه على الشرف والنُبل البعيد عن الأنانية.

فهذا المعيار يوسع نطاق الجريمة السياسية، بينما المعيار السابق – الأول – يضيق نطاق الجريمة السياسية، وبناءً على ذلك، وقع خلاف في تحديد أنواع الجرائم السياسية، واختلفت التسميات.

فجرائم الرأي، عندما تتجاوز الضوابط المسموح بها للتعبير، بحيث تأخذ بعض الآراء المنحرفة، وتؤدي إلى فساد وتقويض النظام، فتصبح جرائم الرأي سياسية، وكذلك عندما ينتقل الرأي إلى الفعل، بحيث يصبح هناك تحرك فعلي مبني على رأي فاسد، وتُسفك الدماء، فعند ذلك يعتبر الرأي جريمة وتصبح جرائم الرأي جرائم سياسية.

وأما إذا وجهت الجريمة ضد الدولة مباشرة باعتبارها هيئة سياسية، سواء من جهة الداخل أو الخارج، واستكملت باقي أركانها، بحيث تكتسب الصفة السياسية، سواء بالنظر إلى الباعث أو طبيعة الحق المعتدى عليه، اعتبرت جرائم سياسية بحتة.

ثم إن الجرائم التي يقع الاعتداء فيها على حق فردي، أو مصلحة عامة، ولكنها ترتكب بباعث سياسي أو لغرض سياسي، اعتبرت جرائم سياسية مختلطة، حيث اختلطت الجريمة السياسية بجريمة غير سياسية، وأما إذا كانت الجرائم في الأصل عادية، من حيث موضوعها وبواعثها وأهدافها بحيث تقع خلال حوادث سياسية فترتبط بالجرائم السياسية، اعتبرت جرائم سياسية مرتبطة، لأنها ارتبطت بغيرها.

وأما الجرائم السياسية الاجتماعية، فيكون الاعتداء فيها مسلطاً على المرافق والمصالح الاجتماعية المـــــشتركة في الدولة بغض النظر عن الكيان السياسي للدولة، وبالتالي تمسى النظام الاجتماعي.

ويتبين للباحث أن هذا التقسيم كله ، هو نتاج اصطلاح أهل السياسة ، والقانون الجنائي السياسي.

لكن موقف الشريعة الإسلامية ، يختلف عن القوانين الوضعية ،في اصطلاحها ،وفي الأسس والمبادئ والأركان والشروط ،وفي تصنيف العقوبات المترتبة على هذه الأنواع من الجرائم السياسية ،فإذا توفرت أركان وشروط وأحكام الجرائم السياسية ،عوملت الجريمة على أنها جريمة سياسية من جرائم الحدود ، وكانت عقوباتها محدودة خاصة الجرائم التعزيرية التي عرفت أحكامها في التشريع الجنائي الإسلامي .

وبالتالي فإنه الشريعة الإسلامية أكثر حذاقة وأشد فراسة، لأنها وضعت شروطاً وأركاناً وأسساً للجريمة السياسية بغض النظر عن اسمها أو شكلها، فمتى توفرت هذه الأسس والشروط اعتبرت جرائم سياسية، وعندما لم تتوفر، لا تُعتبر جرائم سياسية، حتى لو كانت بعض الشروط الموجودة في جريمة ما، وبالتالي تعاقب عليها بعقوبة مناسبة للجريمة المرتكبة.

الفصــل الرابع
مسؤولية المجرمين الــسياسيين

المبحث الأول: المسؤولية الجنائية للمجرمين السياسيين.

المبحث الثاني: المسؤولية المدنية للمجرمين السياسيين.

المبحث الثالث: نظرية فقهاء الإسلام في معاقبة المجرمين السياسيين.

المبحث الرابع: حقوق البغاة.

المبحث الخامــس: هل يجوز الإســتعانة بالذميين وأهــل الحرب فــي مواجهــة المجرمين السياسيين؟

المبحث الأول

المســـــسؤولية الجنائية للمجرمين السياسيين

تمـــهيد:

مبدأ المسؤولية الجنائية في الإسلام، مبدأ ثابت راسخ مستوحى من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، و المسؤولية في جميع صورها منوطة بتوافر العقل والبلوغ والاختيار، وأن كل ما يرتبط بالإنسان على قدر فهم التكليف، والقدرة على إلزام نفسه به، وأما غير الإنسان من المخلوقات كالحيوان والجماد فلا تتوفر له هذه القدرة، وبالتالي فهو غير مكلف ولا يتحمل مسؤولية لأنه ليس أهلاً لها، وبناءً على ذلك فإن توجيه التكليف لغير الإنسان عبث تتنزه عنه الشريعة الإسلامية، كما أن إنزال الجزاء بغير الإنسان غير مُحقق للأغراض التي يهدف إليها الجزاء، وأن الله سبحانه وتعالى جعل البشر أشرف خلقه، وجعلهم بكمال حكمته متفاوتين فيما يمتازون به على الأنعام، وهو العقل، وبه يسعد من سعد، وذلك لأن الله تعالى ركّب[1] في البشر العقل والهوى، وركب في الملائكة العقل دون الهوى، وركب في البهائم الهوى دون العقل، فمن غلب من البشر عقله على هواه كان من أفضل الخلق لما يقاســـي من مخالفة الهوى، ومكابدة النفس، ومن غلب هواه على عقله كان أردأ من البهائم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾[2] ،وكما قال جل شأنه في تقرير مبدأ المسؤولية الشخصية، وشخصية العقوبة: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾[3] ، فلا يـــُسأل الإنـــسان إلا عـــن جنايته، ولا يؤخذ بجناية غيره مهما كانت صلته به.

---

(1) الشنقيطي ، محمد الإمين بن محمد بن المختار الجكني :**أضواء البيان** ، ج7،ص472 ،دار الفكـــر ،بيـــروت ،ســـنة 1415ه –1995م .الشوكاني :**فتح القدير** ،ج5،ص114.

(2) ســـورة **الأعراف**: الآية الكريمة (179).

(3) سورة **النجم**: الآيات الكريمة (38 – 41).

المطلب الأول: لمحة عن المسؤولية الجنائية:

عُرفت المسؤولية الجنائية عند فقهاء الإسلام، في أبواب الحدود والجنايات والديات والغصب والحظر والإباحة، حيث عبر عنها فقهاء الإسلام بأهلية العقوبة، أو وجوب العقوبة، أو الجزاء، أو تحمل التبعية، أو الضمان،[1] وعرفت حديثاً بالمسؤولية الجنائية عند فقهاء الفقه الإسلامي، والقانون الجنائي الوضعي على حد سواء، ذلك سوف أتناوله بالتوضيح في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: مفهوم المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي:

المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: هي أن يتحمل الإنسان نتائج أفعاله – الجنائية – المحرمة، التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها، فمن أتى فعلاً محرماً وهو لا يريده كالمكره، لا يسأل جنائياً عن فعله، ومن أتى فعلاً محرماً وهو يريده ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون لا يسأل أيضاً عن فعله.[2] أو هي أهلية الشخص لأن ينسب إليه فعله – الجنائي – ويحاسب عليه، ويتحمل تبعتها الإنسان الحي المكلف، أو هو القادر المختار.[3]

المسؤولية الجنائية في القانون الوضعي: هي تحمل الجاني تبعة جريمته متى توافرت جميع العناصر اللازمة للعقاب،[4] وهي تقوم إذا كان للجاني مَلَكَةُ الإدراك أو التميز، ومَلَكَةُ

---

(1) انظر: الدردير: **الشرح الصغير**، ج4، ص 508. النوري: **روضة الطالبين**، ج10، ص 191. الشربيني: **الإقناع**، ج2،ص 38. البردوي: **كشف الأسرار**، ج4، ص 392. ساخن، زياد حمدان محمود: **الدفاع الشرعي الخاص في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، ص 168.

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص 392، الدبو، إبراهيم فاضل يوسف: **مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد**، ص 9، مكتبة الأقصى، ط1، سنة 1403هـ – 1983مـ.

(3) إمام، محمد كمال الدين: **المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها**، ص 397 – 398، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، طبعة 2004مـ.

(4) خضر، عبد الفتاح: **الجريمة أحكامها العامة**، ص 245.

الحرية أو الإرادة (الاختيار)،[1] فبذلك يُعتبر الجاني أهلاً للمسؤولية، فإذا فقدت إحدى هاتين الملكتين أو كلاهما فلا يكون مسؤولاً.

وبناءً على ذلك فمعنى المسؤولية الجنائية في القوانين الوضعية، هي نفس معنى المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، وأسس المسؤولية في القوانين الوضعية هي نفس الأسس التي تقوم عليها المسؤولية في الشريعة الإسلامية الغراء، مع تفوق التشريع الإسلامي ،الذي يعول على فكرة الحلال والحرام ،وتقوية الوازع الديني، والتذكير بالآخرة ومخافة الله تعالى، والتعويل على الأخلاق ، وهذا كله تفتقر إليه القوانين الوضعية فيسجل بذلك لشريعتنا الفخر، وفضل السبق في تحقيق العدالة الإنسانية والإنصاف للبشرية، فتبعتها بذلك القوانين الوضعية وسارت في نفس الطريق الذي سلكته شريعتنا الغراء منذ أربعة عشر قرناً من الزمان.[2]

الفرع الثاني: محل المسؤولية الجنائية:

محل المسؤولية الجنائية هو الإنسان الحي، العاقل البالغ فإذا انتفت إحداها أو كلها انتفت المسؤولية، لأن الإنسان الفاقد للإدراك والاختيار ليس مسؤولاً، وكذلك الإنسان الميت، لأن الحياة والإدراك والاختيار هي أسس التكليف، فكل ما لا يدرك ولا يختار يخرج من محل المسؤولية، فيخرج الجماد والحيوان وكل إنسان تنعدم لديه أسس المسؤولية أو بعضها.[3]

فالمسؤولية الجنائية في الإسلام، مسؤولية شخصية، فلا يسأل إلا المجرم ولا يؤخذ شـــخص بجريرة غيره،[4] وهــذا المبدأ قُرِرَ في القرآن الكريم والــسنة النبويــة الــشريفة،

---

(1) كامل، مصطفى: **شرح قانون العقوبات العراقي**، ص 245، مطبعة المعارف، بغداد، طبعة 1949مـــ، نجـــم، محمـــد صبحي: **قانون العقوبات**، القسم العام، ص 35، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط3، سنة 1996مـــ.

(2) عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص 392.

(3) الدبو: **مسؤولية الإنسان**، ص 15.

(4) المرجع السابق، انظر: خضر: **النظام الجنائي**، ج1، ص 184، عودة: **التشريع الجنـــائي**، ج1، ص 394، حســـني: **دور الرسول الكريم في إرساء معالم النظام الجنائي الإسلامي**، ص 3.

حيث قال تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾[1]،

وقوله ε لأبي رِمثة رضي الله عنــه: "أما إنـه لا يُجني عليـــك ولا تـجني عليـــــه"[2] ثم أقرأ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾[3].

فالنصوص الشرعية جعلت محل المسؤولية الجنائية الإنسان المدرك المختار، المكلف البالغ العاقل، الذي يَسأل عن نتيجة فعله، ولا يعاقب عليه إلا إذا توفرت فيه الشروط والصفات السابقة، ومما يجدر الانتباه إليه، أن القوانين الوضعية حذت حذو الشريعة الإسلامية في مأخذ الجاني وحده دون غيره – مبدأ الشخصية الجنائي – فلا يؤخذ بالجريمة إلا فاعلها ولا عقوبة على غيره،[4] ومبدأ شخصية المسؤولية الجنائية يطبق تطبيقاً دقيقاً، لا يحابي أحداً سواء كان حاكماً أو محكوماً، فكل الأشخاص سواء أمام المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثالث: أركان المسؤولية الجنائية:

المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تقوم على ثلاثة أركان:[5]

1. أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً.
2. أن يكون الفاعل مختاراً.
3. أن يكون الفاعل مدركاً.

---

(1) سورة **يوسف**: الآية الكريمة (79).

(2) أبو داود: **سنن أبي داود**، ص 672، باب لا يؤخذ أحدٌ بجريرة أخيه أو أبيه، حديث رقم (4495)، قال عنه الألبـــاني حديث صحيح.

(3) سورة **النجم**: الآية الكريمة (38).

(4) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 397، الدبو: **مسؤولية الإنسان**، ص 16.

(5) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 392، الرفاعي، مأمون وجيه: **أسباب رفـــع المســـؤولية الجنائيـــة فـــي الفقــه الإسلامي**، ص 17، طبعة 1991مـــ، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، بهنسي: **المسؤولية الجنائية**، ص 37.

فإذا توفرت هذه الشروط الثلاثة، كان الجاني مسؤولاً عن نتيجة فعله مستحقاً للعقاب، واقعاً تحت طائلة المساءلة الجنائية والمدنية، ومتحملاً لكل تبعات الجريمة، وإذا انعدمت هذه الأركان أو أحدها، انعدمت المسؤولية الجنائية.

الفرع الرابع: رفع المسؤولية الجنائية (الفعل المحرم):

الأصل في الشريعة الإسلامية أن الأفعال المحرمة محظورة على الجميع بصفة عامة، لكن الشارع رأى استثناءً من هذا الأصل أن يبيح بعض الأفعال المحرمة لمن توفرت فيهم صفات خاصة، لأن ظروف الأفراد أو ظروف جماعة تقتضي هذه الإباحة؛ ولأن هؤلاء الذين يتاح لهم الأفعال المحرمة يأتونها في الواقع لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع،(1) وهذه الأسباب التي تبيح لهم الأفعال المحرمة ترفع الإجرام وتجعله مباحاً بالنسبة لفاعله، أي أنها تجعل الركن الشرعي في الجريمة معدوماً، ذلك أن انتفاء أسباب الإباحة عنصر يقوم عليه الركن الشرعي للجريمة، وبالتالي ينحصر الدور الشرعي لأسباب الإباحة في إخراج الفعل من نطاق نص التحريم، وخلع الصفة غير المشروعة عنه، ورده إلى أصله الشرعي،(2) فالقتل مثلاً محرم على الكافة، وعقوبة القتل عمداً في القصاص، أي القتل، ولكن الشارع جعل تنفيذ هذه العقوبة من حق ولي الدم، قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴾(3)، فولي الدم يقتل القاتل يأتي فعلاً مباحاً له بصفة خاصة ولو أن هذا العمل محرم على الكافة، وعليه فإن معنى رفع المسؤولية الجنائية هو: "إتيان الأفعال المحرمة ممن توفرت بهم صفات خاصة لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع بحيث لا يسألون جنائياً عما فعلوه".(4)

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 469.

(2) الرفاعي: **أسباب رفع المسؤولية الجنائية**، ص 18.

(3) سورة **الإسراء**: الآية الكريمة (33).

(4) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 469.

وبناءً على ذلك فإن المسؤولية الجنائية ترفع إذا كان الجاني مدركاً مختاراً، وليس مرتكباً لفعل محرم، وكذلك يرتكب الجاني الفعل المشروع على أساس أنه حق له أو واجب عليه، ثم إن رفع المسؤولية الجنائية يمحو صفة الجريمة عن الفعل ويجعله مباحاً أو واجباً، ولا يترتب على وقوعه أية آثار جنائية أو مدنية في أكثر الحالات، لأن الفاعل إنما قام بهذا الفعل في حدود حقوقه أو واجباته التي اعترف بها، أو فرضه عليه، أو أجازها الشارع له.

الفرع الخامس: امتناع المسؤولية الجنائية (رفع العقوبة):

تُعرّف أسباب رفع العقوبة أو موانع المسؤولية الجنائية بأنها هي: انعدام الأهلية لتحمل التبعية الجنائية بفقد الإدراك والإدارة ، أو إحدى هاتين الملكتين .[1]

وعلى هذا الأساس مع تصور وقوع جريمة وقيام المسؤولية الجنائية ،الإ أن هناك أسباباً منعت هذه المسؤولية وأوقفت –رفعت– ما يترتب عليها من عقاب ، لأنها أسباب تعرض لمرتكب الفعل المحرم ،فتجعل إرداته غير معتبره شرعاً بأن تجردها من التميز أو الاختيار[2]، فترتفع بعض العقوبات اذا توفرت شروطها وروعيت أحكامها ،وهذه الأسباب أربعة أبينها على النحو التالي :

1- الإكراه : وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خُلي ونفسه [3] والإكراه نوعان : أحدهما ،إكراه تام أو ملجئ ، وهو الذي يفسد الرضا والإختيار ويلحق به حالة الضرورة القصوى ،فهذا الإكراه ،يرفع العقوبة اذا توفرت شروطه، لكونه شديداً متلفاً للنفس واقعاً ممن يقدر على إيقاع التنفيذ ،وأن يكون حالاً ،وأن يكون في غير جرائم الجنايات ، وأما في جرائم الأعتداء على النفس والأطراف فلا يُسقط

---

(1) موافي : **الفقه الجنائي** ،ص174.

(2) **المرجع السابق** ،ص174.

(3) سلقيني ،ابراهيم محمد : **الميسر في أصول الفقه** ،ص248،دار الفكر ،بيروت، لبنان ،ط1 ،سنة 1411-1991.

الإكراه العقوبة ،لإن نفس المعتدى عليه والمدافِع ليست مباحة بحال ،وليست نفس المكره بأولى من نفس المجني عليه [1].

والثاني الإكراه غير المُلجئ أو الناقص، وهو الذي يعدم الرضى ولا يفسد الأختيار ،ولا يخاف فيه تلف النفس عادةً، لذا فإنه لا يُسقط العقوبة من مرتكب الجريمة .

2- السكر بعذر: كأن يكون بإكراه أو خطأ أو جهل ونحو ذلك .

والسكر هو: غيبة العقل نتيجة لتناول الخمر ونحوه من المسكرات .

والسكران: هو الذي زال عقله بسبب تناول الخمر ، أو غيره من المسكرات كالنبيذ ونحوه[2]، والسكر يرفع العقاب عن السكران فيما يتعلق بالمسؤولية الجنائية فقط ، ولا يرفع العقاب المدني، وهو الضمان ويشترط لرفع العقاب في حالة السكر ، أن يكون السكران مُكرها أو مُخطئاً أو معذوراً ،وأما إذا كان عاصياً في سكره ،فإنه مسؤول مسؤولية كاملة جنائياً ومدنياً ،لأن الذنب لا يصلح سبباً للتخفيف أو الإعفاء[3] من العقوبة .

3- الجنون : وهو زوال العقل واختلاله وضعفه ،بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على وجه صحيح إلا نادراً ،وزوال العقل يشمل الجنون والعته[4] وغير ذلك من الأمراض التي تزيل العقل .

فهذه الحالات اذا ثبتت لدى مرتكب الجريمة ترفع العقوبة عنه[5]، لإنعدام الأدراك عنده، ذلك أن الجنون لا يبيح الفعل المحرم وإنما يرفع العقوبة الجنائية عن الفاعل ، ولا يعفي من الضمان

---

(1) عودة : **التشريع الجنائي** ،ج1،ص568، بهنسي: **المسؤولية الجنائية** ،ص235.

(2) البخاري : **كشف الأسرار** ،ج4،ص571. سلقيني : **الميسر في أصول الفقه** ،ص251.

(3)موافي : **من الفقه الجنائي** ،ص190.بهنسي :**المسؤولية الجنائية** ،ص 218.

(4) العته : يعرف الفقهاء المعتوه بأنه : من كان قليل الفهم ، مختلط الكلام ،فاسد التدبير ،سواء كان ذلك ناشئاً من أصل الخلقة ،أو لمرض طرأ عليه .(عودة : **التشريع الجنائي** ،ج1، ص587)

(5) **المرجع السابق** ،ص588.

الذي يمس حقوق الآخرين وأموالهم ،لأن الأموال والدماء معصومة[1].

4- صغر السن : فالإنسان يمر خلال حياته منذ ولادته حتى بلوغه بثلاث مراحل[2]، والمرحلة التي أريدها هنا ، هي المرحلة صغر السن "أي قبل بلوغ سن الرشد " فإذا ارتكب الصبي غير المميز أي جريمة ،فإنه لا يعاقب عليها جنائياً ،لانعدام أو نقص الإدراك أو التميز، الذي يرفع العقوبة ، ولكنه لا يعفى من المسؤولية المدنية، في ضمان ما أتلف واعتدى عليه من أموال وحقوق للآخرين [3]،كما أنه يمكن أن يعاقب المجرم بعقوبة تعزيرية يراها الإمام مناسبة لتحقيق مصلحة معينة للمجتمع المسلم ،و لئلا يسير البغاة والمجرمون خلف صغار السن لتنفيذ جرائمهم ،فتكون هذه العقوبة هي عقوبة تأديبية[4] وليست عقوبة جنائية .

فبناءً على ما سبق فإن هذه الحالات – موانع المسؤولية الجنائية – قد تحقق إرتكاب الفعل المحرم واقتراف الجريمة، لكن انعدام الإدراك أو التميز أو نقصهما أدى إلى رفع العقوبة الجنائية عن الفاعل ، مراعاة الانتفاء القصد الجنائي وعدم وضوحه لدى هؤلاء ، أو لانعدام الرضا والاختيار الذي يعول عليه التشريع الجنائي الإسلامي .

المطلب الثاني: مقدار ما يتحمله المجرمون السياسيون:

ترتب الشريعة الإسلامية على كل تصرف من تصرفات المجرمين السياسيين مسؤولية جنائية، وتختلف مسؤولية الباغي الجنائية باختلاف الحالات التي يكون فيها، وبالتالي فالمسؤولية

---

(1) **المرجع السابق** :ص593.

(2) المرحلة الأولى : مرحلة انعدام الإدراك ، وهي تبدأ بولادة الصبي وتنتهي ببلوغة السابعة من عمره ويسمى فيها الإنسان بالصبي غير المميز ، المرحلة الثانية : مرحلة الإدراك والضعف ، وتبدأ ببلوغ الصبي السابعة من عمره وتنتهي بالبلوغ ، ويسمى فيها بالصبي المميز ، المرحلة الثالثة : مرحلة الإدراك التام ، وتبدأ ببلوغ الصبي سن الرشد ، وفي هذه المرحلة يكون الإنسان مسؤولاً جنائياً عن جرائمه أياً كان نوعها (عودة : **التشريع الجنائي الإسلامي** ،ج1/ص468. بهنسي :**المسؤولية الجنائية** ،ص262 . موافي : **من الفقه الجنائي** ،ص178.

(3) الدميني : **الجنائية** ،ص122/121. بهنسي :**المسؤولية الجنائية** ،ص262.

(4) عودة : **التشريع الجنائي** ،ج1، ص604.

الجنائية للمجرمين السياسيين قبل المغالبة وبعدها، وأثناء المغالبة مختلفة، ومقدار ما يتحملونه في كل حالة مختلف عن سواها، وهذا ما سوف أبينه في هذا المطلب.

الفرع الأول: مسؤولية المجرمين السياسين قبل المغالبة[1] وبعدها:[2]

يُسْأَل المجرم السياسي جنائياً عن كل ما يقع منه من الجرائم قبل المغالبة – استخدام القوة – باعتباره مجرماً عادياً، وكذلك عن الجرائم التي تقع منه بعد انتهاء المغالبة، لأنه عند ذلك يصبح مجرماً كباقي المجرمين، يستحق العقوبة المناسبة للجرم الذي ارتكبه، سواء كان العقاب محدداً، أم غير محدد، فإذا قتل اقتص منه إذا توفرت شروط القصاص، وإذا أخذ مالاً خفية عوقب باعتباره سارقاً إذا توفرت شروط السرقة، وإذا غصب مالاً أو أتلفه عوقب بالعقوبة المقررة للغصب أو الإتلاف، وإذا امتنع من تنفيذ ما يجب عليه – من طاعة الحاكم مثلاً – عوقب بالعقوبة المقررة للامتناع، وعليه الضمان العادي في كل الأحوال إذا ما أتى ما يوجب الضمان كالسرقة والغصب والإتلاف.

الفرع الثاني: مسؤولية المجرمين السياسيين أثناء المغالبة:[3]

تقسم الجرائم التي تقع من المجرمين السياسيين أثناء المغالبة والحرب إلى قسمين، وهما ما اقتضته حالة الحرب، وما لا تقتضيه حالة الحرب:

أولاً: الجرائم التي تقع ولا تقتضيها حالة الحرب:

هناك جرائم تقع من المجرمين السياسيين أثناء المغالبة ولا تقتضيها طبيعة المغالبة، فهذه جرائم تعتبر عادية ويعاقب عليها بعقوبتها العادية ولو أنها وقعت أثناء الخروج والمغالبة كشرب

---

(1) المغالبة: والمراد بها إظهار وعدم المبالاة للآخر، أي محاولة كل طرف منهما أن يغلب الآخر. (الدسوقي: **حاشية الدسوقي**، ج4، ص299).

(2) عودة: **التشريع الجنائي**، ج2، ص 698.

(3)عودة: **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج2، ص 698 – 699.

المجرم السياسي الخمر مثلاً[1]، وهنا تبرز حكمة الإسلام في معاقبة المجرمين السياسيين على كل ذلك، حتى لا تتخذ النفوس الضعيفة هذه الأمور ذريعة من أجل انتهاك حقوق الله والعباد، خاصة عندما يتخذ شراح القانون من إجراءات تخفف العقوبة ممّن يوصف بهذه الصفة السياسية، فبدل أن توضع الأمور في النصاب اللائق في تحميل المجرم المسؤولية، نجدها تُخفف عنه.

ثانياً: الجرائم التي تقع من المجرمين السياسيين واقتضتها حالة الحرب:

فأما ما اقتضته حالة الحرب كمقاومة رجال الدولة وقتلهم والاستيلاء على البلاد وحكمها والاستيلاء على الأموال العامة وجبايتها وإتلاف الطرق وإشعال النار في الحصون ونسف الأسوار والمستودعات وغير ذلك مما تقتضيه طبيعة الحرب، فهذه الجرائم لا يعاقب عليها بعقوباتها العادية – وتدخل في جريمة البغي[2] – والشريعة تكتفي في البغي بإباحة دماء البغاة وأموالهم بالقدر الذي يقتضيه ردعهم والتغلب عليهم، فإذا تمكنت الدولة منهم وألقوا سلاحهم عصمت دماؤهم وأموالهم وكان لولي الأمر أن يعفو عنهم أو يعزرهم على بغيهم، لا على الجرائم والأفعال التي أتوها أثناء خروجهم، فعقوبة البغي بعد التغلب عليهم تعزيريه، وأما عقوبة البغي في حالة المغالبة والحرب فهي القتل، لأنه جزاء لهم ولا يمكن تلاشي القتل عنهم لدفعهم.

وبناءً على ذلك يتبين للباحث أن المسؤولية الجنائية للمجرمين السياسيين متنوعة ومختلفة، حسب الحالة التي يكونون فيها، فبعد وقبل الحرب، تعتبر الجرائم التي تصدر منهم عادية، ولها عقوبتها حسب تنوعها، وأما أثناء الحرب فتعتبر سياسية، وجزاؤها سياسي، ومع

---

(1) ابن مفلح ، ابراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي ،**المبدع** ،ج9، ص164، المكتب الإسلامي ،بيروت ،سنة 1400، بلا.ط . البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس:**شرح منتهى الارادات**، ج3، ص391، دار عالم الكتب ،ط2 ،بيروت ،سنة 1996.عودة : **التشريع الجنائي** ، ج2/ص699.

(2) الصنعاني، محمد بن اسماعيل الصنعاني، **سبل السلام** ،ج3، ص260، دار احياء التراث ،بيروت ،ط4،سنة 1379هـ.

ابن ضويان ،ابراهيم بن محمد بن سالم : **منار السبيل** ،ج2،ص355، مكتبة المعارف ، الرياض ،ط2، سنة 1405.الحنبلي، مرعي بن يوسف: **دليل الطالب** ،ج1،ص317، دار المكتب الإسلامي ،بيروت ،ط2، 1389. المرداوي، علي بن سليمان ، **الأنصاف** ،ج10، 316، دار إحياء التراث ،بيروت . عودة: **التشريع الجنائي** ،ج2،ص699/698.

ذلك فإن الشريعة الإسلامية وازنت بين اعتبارها سياسية وغير سياسية، وضبطت المقياس في ذلك، حتى لا تترك المجال أمام المجرمين مفتوحاً على مسراعيّه، يتخذها المجرمون وسيلة للهروب من العقاب.

المبحث الثاني

المسؤولية المدنية للمجرمين السياسيين

إن المسؤولية المدنية لم تكن معروفة بهذا الاسم؛ لحداثة هذا المصطلح نسبياً، ولكنها عرفت عند فقهاء الإسلام بالضمان، أو التغريم، أو التعويض عن المتلفات، وهذه التسميات موازية للمسؤولية المدنية المعاصرة، التي يتحملها الإنسان نتيجة إخلاله بعقد، أو تقصيره، أو إلحاق الضرر بالآخرين، وهذا ما أودّ الحديث عنه في المسؤولية المدنية من حيث المفهوم، وآراء الفقهاء في مقدار ما يتحمله أو يضمنه المجرمون السياسيون في الجريمة السياسية.

المطلب الأول: مفهوم المسؤولية (الضمان) المدنية:

المسؤولية المدنية لغة: ضمن الشيء ضماناً كفل به، وضمنّته الشيء غرّامه فالتزامه، ويتعدى بالتضعيف فيقال: ضَمنتّه المال ألزمته إياه،[1] فإن المسؤولية المدنية تأتي بمعنى التغريم والكفالة.

المسؤولية المدنية شرعاً: هي "شُغل الذمة بحق أو تعويض عن ضرر، أو شغل الذمة بما يوجب الوفاء به من مال أو عمل"،[2] أو هي" الالتزام المالي الذي يتحمله الإنسان نتيجة لإخلاله بعقد معين، أو قيامه بفعل ضار غير مشروع يلحق بالجسم أو الممتلكات"،[3] سواء كان هذا الضرر أو الاعتداء جريمة بالفعل كما في الجريمة السياسية، أو غير ذلك.

فالالتزام المالي والتعويض عن الضرر، مرادف للضمان وبالتالي فإن مصطلح الضمان بهذا المعنى يطابق مصطلح المسؤولية المدنية التي هي "التزام شخص بضمان الضرر الواقع

---

(1) الرازي: **مختار الصحاح**، ص 185، ابن منظور: **لسان العرب**، ج13، ص 257، الفيومي: **المصباح المنير**، ج2، ص 497.

(2) الخفيف، علي: **الضمان في الفقه الإسلامي**، ص 5، د.ن. ط. بلا، سنة 1971م، فيض الله، محمد فوزي: **نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام**، ص 11، د.ن، ط. بلا، سنة 1402هـ - 1982م.

(3) زيدان، عبد الكريم: **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، ج4، ص 141، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط30، سنة 1997م، انظر: بهنسي: **المسؤولية الجنائية**، ص 214 وما بعدها.

على الغير نتيجة لتصرف قام به"،[1] أو هي "صلاحية الشخص المكلف لتحمل نتائج أفعاله"، فالمسؤولية المدنية تتعلق بضمان ما للغير من حقوق مادية ومعنوية وبالتالي يتحمل فيها المسؤول واجب التعويض عما ألحقه بالغير من أضرار.[2]

وقد تناول الفقه الإسلامي الضمان، فمنه المسؤولية الناشئة عن مخالفة العقد، كعدم تسليم المباع، ومنه المسؤولية الناشئة عن القهر والغصب، ومنه المسؤولية الناشئة عن مباشرة الإتلاف أو التسبب فيه، بالنسبة لما للغير من مصالح وقيم ذاتية، ومنه مسؤولية التقصير فيما يجب للغير من حقوق طبيعية كحق الحياة والغصب،[3] ومنها مسؤولية المجرمين السياسيين في ما أتلفوا من أموال أو جرح أو غير ذلك في الجريمة السياسية، التي يرتب الشرع عليهم في بعضها ضماناً، فالشريعة الإسلامية صانت دماء الناس وأموالهم، وحرّمت الاعتداء على النفس أو المال أو إلحاق الضرر[4]، فأساس المسؤولية المدنية وجود الضرر، فكل ضرر غير مشروع يلحق بالجسم أو المال، بالإتلاف أو النقص أو ذهاب منفعة يوجب الضمان من قِبل المجرمين السياسيين تجاه أهل العدل، بمعنى أن الإنسان المجرم الذي تسبب بالفعل الضار – الخروج على الحاكم أو الحكومة العادلة – فأدى ذلك إلى إلحاق الضرر بأهل العدل، فيجب عليهم تعويض أهل العدل عن ذلك الضرر بالأموال أو الممتلكات، فأساس المسؤولية المدنية هو الفعل الضار بالأموال أو الممتلكات، أياً كان منشؤها فعند ذلك يجب التعويض على سبب الضرر.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في ضمان ما أتلفه أهل البغي:

اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

---

(1) الشربيني: **مغني المحتاج** ، ج2، ص198.

(2) **موقع موسوعة جريدة الشرق الأوسط على شبكة الإنترنت:http://www.asharqalawsat.com**

(3) **موقع الإيسيسكو على شبكة الإنترنت. http://www.isesco.org.**

(4) الشربيني : **مغني المحتاج** ،ج4،ص126. الأنصاري ،زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا :**فتح الوهاب** ،ج2، ص226، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1 ،سنة 1418ه .

الرأي الأول: الحنفية،[1] والمالكية،[2] والشافعي (في الجديد)،[3] وفريق من الحنابلة،[4] والظاهرية،[5] في قول: أنه ليس على أهل البغي ضمان ما أتلفوه في حالة القتال أو فيما هو من ضرورياته، أو ما كان في غير قتال أو في غير ضرورياته ففيه الضمان، وما وجد في أيديهم مما أخذوه يرد إلى أصحابه.

أدلة هذا الفريق: استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلي:

1. قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[6]، فالله تعالى أمر بقتالهم، فلا يضمن ما تولّد منه وهم إنما أتلفوا بتأويل،[7] ولم يأمر بضمان ما أتلفوا.

وقد استنبط ابن المسيب[8] من هذه الآية أن كلا الطائفتين تنظر إلى الأخرى، أنها باغية لذا فكل ما كان بينهما من دم أو جرحه فهو هدر.[9]

---

(1) البابرتي: **شرح العناية بهامش فتح القدير**، ج6، ص 106.

(2) الأزهري: **جواهر الإكليل**، ج ، ص 277، الدسوقي: **حاشية الدسوقي**، ج4، ص 300.

(3) الشافعي: **أحكام القرآن**، ج1، ص 292.

(4) المرداوي: **الإنصاف**، ج1، ص 316.

(5) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 345 وما بعدها.

(6) سورة الحجرات، الآية الكريمة (9).

(7) الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 125.

(8) ابن المسيب، سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، أبو محمد، واسمه المدني، سيد التابعين، وهو من كبار التابعين، (ت 90هـ)، وروى له كل من البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، وقال عنه ابن حجر: أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، وأن مرسلاته أصح المراسيل، وقال ابن المديني عنه: لا أعلم في التابعين أحد أوسع من علمه، ابن حجر: **تقريب التهذيب**، ج1، ص 241، الناشر: دار الرشيد، سوريا، ط1، سنة 1406هـ - 1986م، تحقيق: محمد عوامة.

(9) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 345.

2. أن الزهري (1) أفتى في المرأة التي ذهبت إلى أهل البغي ثم كفّرت زوجها وتزوجت من أهل البغي ثم تابت، أنه لا يقام عليها الحد، لأنها فتنة كبرى بين أصحاب النبي ε، وفيهم البدريون فأجمعوا على ألا يقام حد في فرج استحله بتأويل القرآن ولا قصاص في دم استحله بتأويل القرآن، ولا يرد مال استحل بتأويل القرآن إلا أن يوجد شيء بعينه فيرد إلى صاحبه.[2]

3. أن الإمام علي – كرم الله وجهه – لم يضمِّن من حاربه في وقعتي الجمل وصفين[3] شيئاً مما أتلفوا من أنفس وأموال لما لهم من تأويل.[4]

4. القول بالضمان ينفر أهل البغي ويدفعهم إلى التمادي فيما هم فيه، وعدم تضمينهم يؤلف قلوبهم ويحبب إليهم الرجوع إلى الطاعة وهو المقصود.[5]

الرأي الثاني: وهو قول الشافعية (في القديم)،[6] والحنابلة في رأي،[1] وبعض الظاهرية،[2]حيث ذهبوا إلى القول بالضمان في النفس والمال.

---

(1)ابن عبد الرحمن بن عوف ، الإمام الحجة الفقيه ، قاضي المدينة أبو إسحاق ، ويقال : أبو إبراهيم القرشي الزهري المدني . رأى ابن عمر وجابرا ، وحدث عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، وأنس بن مالك . (المكتبة الاسلامية، تراجم الاعلام، **http://www.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?id=800**

(2) مالك: **المدونة الكبرى**، ج1، ص 140.ابن همام: **شرح فتح القدير**، ج6، ص 107 – 106.الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 125.البهوتي: **كشاف القناع**، ج6، ص 165.ابن قدامة: **الكافي**، ج4، ص 150 – 151.ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 344.

(3) فتنه وقعت على الخلافة بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم حيث كان معاوية والياً على البصرة، فبلغة خبر مقتل الخليفة، حيث أشاع بعض الخوارج أن علي بن أبي طالب يعرف قاتل عثمان، ولا يريد قتله وأن علي رضي الله عنه متواطئاً معه، فحدثت وقعت الجمل ،ثم بعد ذلك بعث علي بن أبي طالب ، خبر مبايعة الصحابة له على الإمامة ،فلم يلتزم معاوية بذلك ،فوقعت معركة صفين " ابن كثير: **البداية والنهاية** ،ج7، ص253. الشيباني، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم: **الكامل في التاريخ** ،ج3،ص161، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط2، سنة 1415ه."

(4) الدسوقي: **حاشية الدسوقي**، ج4، ص 300.

(5) ابن قدامة: **المغني**، ج1، ص 62.الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 125.

(6) الشافعي: **أحكام القرآن**، ج1، ص 293.النووي: **المجموع**، ج11، 210.

أدلة الرأي الثاني:

استدلوا على قولهم بما يلي:

1. قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[3]، ومن هذه الآية يفهم أن الباغي الظالم عليه القصاص.

2. قال أبو بكر – رضي الله عنه – لأهل الردة: "تودون قتلانا ولا نود قتلاكم"، ولأنها نفوس وأموال أتلفت بغير حق ولا ضرورة دفع مباح، فوجب الضمان كالذي تلف في غير حالة الحرب.[4]

3. الفئة الباغية مبطلة فلا تستوي في سقوط الضمان عنها مع الفئة العادلة المحقة.[5]

ولكن أصحاب هذا الرأي ذهبوا إلى التفريق بين الدماء والأموال، فيرى ابن حزم: أن الدماء لا قصاص فيها ولكن فيها الدية من بيت المال، لا من مال الباغي أو مال ما قتله، وأما المال ففيه الضمان على من أتلفه، لأنه استهلكه بغير حق فعليه متى علم أن يرده إلى صاحبه إن أمكن وألا يصر على ما فعل وهو يعلم،[6] واشترط ابن حزم – أن يكون الباغي متأولاً تأويلا لا يخفى وجهه على كثير من أهل العلم كمن تعلق بآية خصتها أخرى أو بحديث خصه آخر، أو تأويلاً خرق به الإجماع بجهالة ولم تقم عليه الحجة، ومثال ذلك إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فقتل، أو أتلف مالاً أو استحل فرجاً ففي ذلك الضمان، إلا في الدم فيه الدية على بيت المال،[7] بينما ذهب بعض الشافعية (في قول) إلى القول بالضمان في الأموال دون الدماء، حيث قال صاحب كتاب

---

(1) المرداوي: **الإنصاف**، ج10، ص 317.
(2) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 344.
(3) سورة **الإسراء**: الآية الكريمة (33).
(4) ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص 61.
(5) الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 125.
(6) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 345 – 346.
(7) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 246 – 247.

المجموع: "ومن أصحابنا من قال: القولان في الأموال والديات فأما القصاص فلا يجب قولاً واحداً لأنه يسقط بالشبه"[1].

الترجيح:

بعد الوقوف على أدلة الفريقين، أجد نفسي ميالاً لترجيح الرأي الأول – عدم الضمان – لما فيه من نظرة إلى مراعاة الجانب الإنساني، ومعقولية تطبيقه بما لا يترتب عليه من مشقة وحرج على المسلمين العائدين للطاعة إذ يكفي ما كان منهم ولهم خصوصاً وأنهم معذورون بتأويلهم، وهذا ما نستقيه من سنة المصطفى ε في الصفح والتسامح والعفو مع المشركين عندما أظهره الله عليهم، فكيف بمن هو مسلم متأولاً، فينبغي أن نكون معه أكثر تساهلاً من غيره، كما أن أصحاب هذا الرأي ضمن البغاة عن كل ما حدث منهم في غير القتال، فهذا يغلق الباب على كل من أراد أن يأخذ من البغي طريقاً للهروب من العقاب.

---

(1) النووي: **المجموع**، ج19، ص 211.

المبحث الثالث

نظريات الفقهاء في معاقبة المجرمين السياسيين

تمهيد:

ترجع نظرية العقوبة في الشريعة الإسلامية إلى أساسيين أو مبدأين عامين وهما: محاربة الجريمة، وإصلاح المجرم، مما يؤدي إلى حماية المجتمع من الإجرام في كل الأحوال، والعناية بشخص المجرم، وذلك أن الشريعة أخذت بمبدأ حماية الجماعة على إطلاقه، واستوجبت توفير عقوبة للمجرم، فكل عقوبة يجب أن تكون بالقدر الذي يكفي لتأديب المجرم على جريمته تأديباً يمعنه من العودة إليها، ويكفي لزجر غيره عن التفكير في مثلها، فإذا لم يكفِ التأديب شر المجرم عن الجماعة يقتضي استئصال المجرم أو حبسه حتى الموت، لذلك سوف أتناول أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

المطلب الأول: نظرية الحنفية:

قال الحنفية: يجوز أن يبدأ أهل العدل في قتال البغاة وإن لم يبدأ البغاة بالقتال، واشترط الحنفية أن يبدو لأهل العدل، أن البغاة يعسكرون ويتجمعون لمقاتلة أهل العدل،[(1)] فعند ذلك يهدر الحنفية دمهم من وقت تجمعهم وامتناعهم ولو لم يبدأوا بالقتال أو الاعتداء، ويرى الحنفية أنه لو انتظر أهل العدل حقيقة قتالهم ربما لا يمكنهم دفعهم،[(2)] وبالتالي فإن نظرية الحنفية استباقية قبل أن يستشري خطرهم على المجتمع، وبناءً على ذلك يبيح الحنفية قتل البغاة إذا آثروا الظهور عليهم، وهذه العقوبة عند الحنفية تعزيرية يختارها الإمام.

---

(1) ابن نجيم: **البحر الرائق**، ج5، ص 152، ط1، الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص 236.

(2) ابن الهمام: **شرح فتح القدير**، ج4، ص 410.

أدلة الحنفية :

1- قال تعالى :" **فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**" [1] اوجبت الأية الكريمة قتال الطائفة الباغية، لأن قول الله تعالى **(فقاتلوا)** أمره والأمر للوجوب فدل ذلك على وجوب قتالهم، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. [2]

2- عندما يعسكر البغاة، يعني أنهم يتأهبون لقتال أهل العدل، وأنه لو انتظر أهل العدل حقيقة قتالهم، ربما لا يتمكن أهل العدل عند ذلك من دفعهم .[3]

3- عندما يتجمع البغاة، ولم يبدأوا بالقتال، فإنهم يحتالون من أجل أنتظار مددهم.[4]

4- اذا لم يتم البدء بقتالهم، فإنهم سوف يصلون إلى أبنائهم وذراريهم وبالتالي يحدث فساد عظيم .[5]

المطلب الثاني: نظرية الجمهور:

لا خلاف عند جمهور الفقهاء أنه يجب على أهل العدل أن يدعوا البغاة إلى الرجوع عن خروجهم، وإذا كانت لهم شبهة بيّنها الإمام، وبالتالي في هذا الوقت يكون لهم عذر، وكذلك من اجل إقامة الحجة عليهم، كما فعل الإمام علي – كرم الله وجهه – إذ بعث رسولاً لأهل حروراء ليناظرهم قبل القتال،[6] لأن قتالهم لدفع شرهم لا لشر شركهم، لأنهم مسلمون، فإن لم يتوجه الشر منهم لا نقاتلهم.[7]

---

(1) سورة **الحجرات** الأية رقم (9)

(2) الجصاص : **أحكام القرآن الكريم** ،ج5، ص228. النووي :**روضة الطالبين وعمـــدة المفتـــين** ،ج 10، ص50، دار المكتب الإسلامي ،ط2 ،بيروت ،سنة 1450هـ.

(3) ابن نجيم : **البحر الرائق** ، ج5 ،ص152. ابن همام : **شرح فتح القدير** ،ج4،ص410

(4) الشربيني : **مغني المحتاج** ،ج4، ص127.

(5) ابن قدامة : **المغني** ،ج9 ،ص5.

(6) الغنيمي، عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي: **اللباب في شرح الكتاب**، ج4، ص 154، دار الكتاب العربي ودار الحديث، بيروت، ط4، سنة 1399هـ - 1979م.

(7) الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص 140.

ولكن جمهور الفقهاء انقسموا إلى قسمين في بدء القتال بعد دعوة البغاة إلى الفيئة:

القسم الأول: ذهبوا إلى أنه لا يُقاتل البغاة حتى يبدأوا بالقتال، والأفضل ترك قتال البغاة حتى يبدأ البغاة بالقتال،[1] لأن الباغي لا يحل دمه من غير حرب أو صيال.[2]

القسم الثاني: ذهبوا إلى جواز قتال البغاة ابتداءً إذا لم يستجيبوا للدعوة،[3] فإذا لم يطع البغاة الإمام وجب قتالهم، ولا يتوقف قتالهم بعد إعلامهم حتى يرجعوا عن الفتنة، لأنه ببقاء البغاة على حالهم تتولد المفاسد وقد لا تتدارك الأمور بعدها،[4] ولكن لا يهجم عليهم غرة وبياتاً،[5] وهذه نظرة إنسانية سامية تمثل روح الإسلام ومعانيه الخلاقة، كما أن فيه حثاً لأهل العدل أن يكون على الاستعداد واليقظة لئلا يؤخذوا على حين غرة.

أدلة الجمهور :

1- فعل علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ،في وقعتي الجمل وصفين ،حيث أمر اصحابه أن لا يبدأوا بالقتال .[6]

2- لا يحل دم الباغي في الحرب أو القتال .[7]

3- لأن قتال البغاة لدفع شرهم لا لشراء شركهم ، لأنهم مسلمون فإذا لم يتوجه الشر منهم لا نقاتلهم.[8]

---

(1) الغنيمي: **اللباب**، ج4، ص 154.الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص 140.البهوتي: **كشاف القناع**، ج6، ص 162.

(2) أبو إسحاق الشيرازي: **المهذب**، ج2، ص 236.الحجاوي: **الإقناع**، ج4، ص 293.

(3) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 351.الشوكاني: **السيل الجرار**، ج4، ص 556.

(4) الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص 406.الدردير: **الشرح الصغير**، ج6، ص 140. حزم: **المحلى**، ج11، ص 351 وما بعدها.

(5) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ص 59.

(6) الزركشي ، ابو عبد الله محمد بن عبد الله المصري :**شرح الزركشي** ،ج3،ص81، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1، سنة 2002م.

(7) الحجاوي : **الإقناع** ،ج4، ص293.

(8) الكاسائي : **بدائع الصنائع** ،ج7،ص140.

ويميل الباحث إلى القول الذي يرى عدم مبادأتهم بالقتال حتى يقاتلوا، لأنه أقرب إلى المصلحة في الإسلام، لقوله الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾(1)، ثم إن فتح الباب أمام القتل قد يؤدي إلى تصلب قلوب المسلمين وبالتالي عند أي نزاع يلجأ الجميع إلى القوة، ولعل الصبر على البغاة أن يردهم عن خروجهم، وكظم الغيظ وتضييق لمداخل الشر والفتنة، وفيه حقن لدماء المسلمين، ولكن إذا تعقدت الأمور وأصبح لا بد مـــن الكي لجأ أهل العـــدل لذلك ، وبناءً على رأي الإمام (الحاكم) لأنه يقـــدّر مصلحة الأمـــور، وهـــذا القول فيه جمع لأقوال الفقهاء، لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

وكذلك إذا تمكن الإمام من حبس فئة منهم لتردعهم عن المضي في شرهم كان أفضل من إشهار السلاح في البداية، وأن قتالهم ينبغي أن يكون كطريق دفع الصائل بالبدء بالأسهل فالأصعب، وتكتفي الشريعة بإباحة دماء البغاة بالقدر الذي يقتضيه ردعهم والتغلب عليهم، فإذا ظهرت الدولة عليهم وألقوا سلاحهم، كان لولي الأمر أن يعفوا عنهم، أو يعزرهم على خروجهم، لكن إذا حدث القتال، تكون عقوبتهم القتل، لقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾(2)، فالقتال يكون فيه القتل لكل من تطاول على الدولة الإسلامية.

المطلب الثالث: تأثير الصفة السياسية في معاقبة المجرمين السياسيين:

وصف الجريمة بأنها سياسية لن يغير في طبيعة العقوبات المقدرة شيئاً، لا من ناحية النوع، ولا من ناحية الشدة والقدر، فمثلاً: قتل الحاكم لناحية شخصية كعداوة أو بغضاء، وقتله لناحية سياسية لاستبداله بآخر، لن يغير في عقوبة الجاني شيئاً، لأن القتل هو القتل، فإذا ثبت أنه وقع عمداً أو عدواناً، فإن الجاني يقتل قصاصاً، لكن الأمر في القانون الوضعي مختلف، إذ أن ثبوت أهداف سياسية للجريمة من شأنه أن يغير العقوبة اللازمة للتطبيق، فتستبدل بأخرى أخف

---

(1) سورة **البقرة**: الآية الكريمة (194).

(2) سورة **الحجرات**: الآية الكريمة (9).

منها تعاطفاً مع القاتل، لأنه لم يقتل لأسباب شخصية، وإنما قتله كان لأسباب موضوعية عامة.[1]

وقد عبرت القوانين الوضعية عن تخفيف العقاب للمجرمين السياسيين، في تعيين سُلَّمْين للعقوبات، أحدهما للجرائم السياسية، والثاني لغيرها من الجرائم، وكذلك استبدال العقوبة المقدرة للجريمة السياسية بأخف منها إذا تبين للقاضي أن للجريمة العادية المرتكبة طابعاً سياسياً، ومثال ذلك استبدال عقوبة الإعدام بالأشغال الشاقة أو بالاعتقال، ومنع تسليم المجرمين السياسيين، في حالة لجوء المجرم السياسي إلى دولة أخرى بعد ارتكاب جريمته، وقد تطور الوضع ووصل إلى حد التساهل إلى منح المجرم السياسي العفو الشامل عن الجرائم التي ترتكب بباعث سياسي.[2]

وأما الجرائم الأخرى غير المقدرة شرعاً، وهي التي تخضع لتقدير الإمام، فقد يكون من الممكن أن تؤثر الصفة السياسية لها على العقوبة تشديداً أو تخفيفاً، وليس تخفيفاً فقط كما هو الحال في القانون، لأن ثبوت الهدف السياسي لبعض الجرائم من شأنه أن يغلظ العقوبة لا أن يخففها، وعدم ثبوته أيضاً يمكن أن يخفف العقوبة لا أن يغلظها، وذلك بالنظر إلى حجم الضرر الواقع، وإلى مدى مساسه بالمصلحة العامة، فمثلاً: لقد صفح النبي ε عن حاطب بن أبي بلتعة([3])، حينما كاتب مشركي مكة، ناقلاً لهم أخبار سرية من المسلمين ما كان له أن ينقلها، بدليل تدخل الوحي الإلهي[4] لإبلاغ النبي ε بذلك واستدراك الأمر قبل فواته، لكن مع عظم هذه الجريمة التي ارتكبها، عفا النبي ε عنه، حينما عرف النبي ε مقصده، فقد تبين أن مقصده غير سياسي البتة، مع أن آثاره لو تم لأضعف الموقف السياسي والعسكري للمسلمين، وهذا كان

---

(1) زيتون: **الجريمة السياسية**، ص 245.

(2) الفاضل: **المبادئ العامة في التشريع الجزائي**، ص 86.

(3) حاطب بن أبي بلتعة: هو حاطب بن أبي بلتعة بن عمر بن عمير بن سلمة بن مصعب اللخمي، من ولد لخم بن عدي، يكنى أبا عبد الله أو أبا محمد، شهد بدر والحديبية، وبعثة الرسول إلى المقوقس ملك الاسكندرية، ومات سنة 30 هـ، وهو بن 65 سنة، صلى عليه عثمان بن عفان –رضي الله عنهما– وشهد الله له بالإيمان عندما عاتبه بمكاتبة قريش. (ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن البر: **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، دار الجيل، بيروت، 1412هـ، ط1).

(4) مسلم :**صحيح مسلم** ،ج 4،ص1941، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أهل بدر –رضي الله عنهم ، حديث رقم 2494.

ذريعة للعفو عنه.[1] ولكن لو كان قصد حاطب سياسياً بحتاً، كأن يحذر المشركين من الغزو، والإيعاز إليهم لتحضير جيوشهم وتدبير خططهم، لكان جاسوساً، وبالتالي كانت عقوبته القتل، لأن التجسس مؤامرة تضعف المسلمين، وتقوي الأعداء، وفيه من الموالاة للكافرين، وقد نهى الله تعالى عنه.

والخلاصة مما سبق، أن الجرائم السياسية إذا كانت من فروع التعازير لا الحدود والقصاص، فإن ذلك قد يؤثر كونها سياسية على عقوبتها، وغالباً فإن الجرائم السياسية تكون أهدافها خطيرة وعواقبها وخيمة.

---

(1) الجصاص، أحمد بن علي الرازي: **أحكام القرآن**، ج5، ص 325، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة 1405هـ.

المبحث الرابع

حقوق البغاة (المجرمين السياسيين)

تظهر عناية الإسلام بالإنسان في تقريره الحقوق التي تشمل حق الفرد في الحياة والأمن والحرية والتملك وغيرها من الحقوق التي تحيط الإنسان بهالة من الاحترام والتكريم، ولن تجد الأمة الإسلامية لنفسها دستوراً يحكمها خيراً من الدستور الأعظم للبشرية جمعاء، ألا وهو كتاب الله، الذي يسبق جميع دساتير العالم في احترام حقوق البشر وحرياتهم الأساسية.[1]

ومنشأ الحق في الشريعة "هو الحكم الشرعي" فلا يعتبر الأمر حقاً في نظر الشرع إلا إذا قرره الشارع، لذا كانت الشريعة الإسلامية هي مصدر الحقوق، والحق منحه من الله تعالى لعباده، ووسيلة لتحقيق الحكمة التي من أجلها شرعت الحقوق، لذا فإن الأصل في الحق التقيد، لأنه منحه من الله يقيده كيف شاء، حيث يبدو أثره جلياً في تقييد كل حق بما يمنع الإضرار بالغير.[2]

وهذه الحقوق تنطبق على البغاة، فكل حق لك يكون واجب على غيرك غالباً، لذلك لا بد من الوقوف على حقوق البغاة من جانب أهل العدل في الجريمة السياسية.

المطلب الأول: مفهوم الحق:

الحق في اللغة: يقال أقر بالحق: أي اعترف به،[3] وهو يأتي بمعنى وَجَبَ وثَبَتَ.[4] والشيء الحق: أي الثابت حقيقة، ويستعمل في الصدق والصواب، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره،

---

(1) نجم، أحمد حافظ: **حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان**، ص 8، بيروت، دار الفكر العربي.

(2) الدريني، فتحي: **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ص 131 – 146، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة 1997م.

(3) ابن منظور: **لسان العرب**، ج5، ص 82.

(4) **المرجع السابق**، ج1، ص 396.

وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل،[1] ومفرد الحقوق هو الحق وهو اسم من أسماء الله تعالى.

الحق في الشرع: "هو ما يستحقه الرجل"،[2] أو هو "اختصاص يقرّ به الشرع سلطة أو تكليفاً تحقيقاً لمصلحة معينة"،[3] أو هو: هو "الشيء الموجود من كل وجه ولا ريب في وجوده"[4].أو هو: هو "الحسن شرعاً".[5] اختصاص حاجز شرعاً،[6] فالعلاقة بين الحق وصاحبه هي علاقة اختصاص به وحده، والشرع منع الغير عن هذا الحق وحجزه عنه، فالشرع أعطى والشرع حجز، وبالتالي فالحقوق في مجموعة القواعد التشريعية التي تنظم علاقات الناس من ناحية الأموال والأشخاص .

ولما كانت الشريعة هي مصدر حقوق الإنسان، فإنه لا يحق لأحد الانتقاص منها أو الاعتداء عليها مما يعني أن المرجعية الدينية للحق تعطيه قداسه ومزيداً من الاحترام، والرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان لا تنطلق مما تقرره المجموعة البشرية فحسب، ولكن تنطلق ابتداءً وأصالة من إقرار الله تعالى لهذه الحقوق والطلب من المؤمنين والالتزام بها، إلى حد فرض عقوبات دنيوية وأخروية على من يخالف ذلك ويتعرض لتلك الحقوق بالانتقاص.[7]

فالحق في الفقه الإسلامي مشترك وليس فردياً خالصاً،[8] فحق الفرد وحق الجماعة معترف بهما في الشرع الإسلامي، وكلٌ منهما مراعى، فلا يقدم أحدهما على حساب الآخر وفي حال تعارضهما يقدم حق الشرع (الجماعة).

---

(1) الجرجاني: **التعريفات**، ج1، ص 120.

(2) ابن نجيم: **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ج6، ص 148.

(3) الزرقا، مصطفى أحمد: **المدخل الفقهي العام**، ج3، ص 11، ط5، دمشق، مطبعة الحياة.

(4) ابن نجيم : **البحر الرائق** ،ج6، ص148.

(5) ابن عربي : **أحكام القرآن** ،ج3،ص8.

(6) **المرجع السابق** ،ج3،ص11 وما بعدها .

(7) المهيري: **حقوق الإنسان**، مجلة الاجتهاد، العددان 52 – 53، ص 134.

(8) الدريني: **الحق**، ص 138.

المطلب الثاني: حق الجرحى والمدبرين من البغاة على أهل العدل:

يرى جمهور الفقهاء: تحريم قتل المدبر والجريح سواء كانت لهم فئة أو لم يكن،[1] وبالتالي يصبح حق للبغاة في البقاء على الحياة والمداواة للجرحى من البغاة. وقد استدلوا على قولهم:

1. قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبۡغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[2]،وقد فسر الإمام الشافعي –τ– الفيء لغة بقوله "الرجعة عن القتال بالهزيمة أو التوبة أو غيرها أو أي حال ترك بها القتال"[3].

2. حديث ابن عمر τ قال: قال رسول الله ε "هل تدري يا ابن أم عبد،[4] كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها".[5]

3. إنه في معركة صفين كانوا لا يجهزون على جريح ولا يطلبون مولياً ولا يسلبون قتيلاً.[6]

وهذا القول فيه حقن دم المسلمين والرفق بهم، لأن الباغي معصوم الدم والمال، ولم يبح دمه إلا لقتاله وهذا حال الحرب فحسب فإذا ترك ذلك عاد إلى العصمة،[1] كذلك فإن الإمام علي –ε– ما أجهز على جريح ولا أسير ولا تبع مدبراً منهم.

---

(1) الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 127.ابن فرحون: **تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك**، ج2، ص 281، انظر المرداوي: **الإنصاف**، ج10، ص 341.ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 101.الشوكاني: **السيل الجرار**، ج4، ص 588.

(2) سورة **الحجرات**: الآية الكريمة (9).

(3) الشافعي: **أحكام القرآن**، ج1، ص 291.

(4) قال الصنعاني: هو ابن مسعود – رضي الله عنه – لأنه معروف بذلك.الصنعاني: **سبل السلام**، ج3، ص 259.

(5) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: **مجمع الزوائد**، ج6، ص 364، كتاب قتال أهل البغي، باب الحكم في البغاة والخوارج، حديث رقم (10455)، دار الفكر، بيروت، سنة 1412هـ.الهندي،: **كنز العمال**، ج3، ص 815، الفصل الأول في الترهيب، عنوان البغي من الإكمال، حديث رقم (7397)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.

(6) ابن قدامة: **المغني**، ج20، ص 64.

المطلب الثالث: حق نساء وذراري البغاة في ألا تسبى أو تُقتَل:

يرى أصحاب المذاهب الأربعة:[2] أنه يحرم سبي ذراري ونساء البغاة، فهم أحرار مسلمون، لا يسبون لا ذكورهم ولا إناثهم ولا صبيانهم بإجماع المسلمين،[3] فهذه الحقوق للبغاة أجمع عليها الفقهاء.

وكذلك ينبني على هذه الآراء حق للبغاة في ألا تقتل نسائهم وذراريهم إن لم يشتركوا في القتال ضد أهل العدل، وهناك أدلة كثيرة على حرمة قتلهم، منها:

1. قال تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[4]، وهذه الآية تمنع قتال غير المقاتلين من النساء والذراري والشيوخ.[5]

2. وجدت امــرأة فــي بعض مغازي الرســول ε مقتولــة، فأنكر رســول الله ε قتل النساء والصبيان، وفي رواية (فنهى عن ذلك).[6]

3. أن الصحابة τ كانوا يوصون قائد الجيش ألا يقتل امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً ولا يقطعوا شجرة، ولا يهدموا صومعة.[7]

---

(1) الشوكاني: **السيل الجرار**، ج4، ص 58.

(2) ابن عابدين: **حاشية رد المحتار**، ج4، ص 266. الخرشي: **حاشية الخرشي**، ج8، ص 61.الشــافعي: **الأم**، ج4، ص 22.ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص 65.ابن حزم: **المحلى**، ج11، 100 وما بعدها.

(3) ابن مفتاح، الإمام أحمد بن يحيى الملقب بالمهدي: **شرح الأزهار**، ج4، ص 556.الأمير :**سبل السلام** ،ج3،ص259.

(4) سورة البقرة: الآية الكريمة (190).

(5) الرازي: **التفسير الكبير**، ج5، ص 128.

(6) ابن حجر: **فتح الباري**، ج6، ص 148، كتاب الجهاد، باب قتل الصبيان، حديث رقم (3014).

(7) الإمام مالك: **الموطأ**، ص 365، حديث رقم (10).

والخلاصة أن النصوص السابقة تحرم قتل ذراري ونساء الكفار، فمن باب أولى ثبوت هذا الحق لنساء وذراري وشيوخ المسلمين، لأنهم مؤمنون.

المطلب الرابع: حق الأسرى من البغاة في معاملة الأسير:

يرى جمهور الفقهاء: أن أسير أهل البغي يحبس ولا يقتل حتى لو قتل أهل البغي أسير أهل العدل.[1] وأن قتال أهل البغي كان من اجل قهرهم، وقد حصل بأسرهم فلا داعٍ لقتلهم، ولكنهم يؤدبون ويسجنون،[2] وكذلك فإن الضرورة قد زالت إذا ترك القتال فلا يحاسب على قصده، ولكن يحبس وإن كان صبياً أو امرأة أو عبداً، لأن في ذلك إضعافاً للبغاة،[3] وأن الباغي إن أسر فلا يعد حينئذ باغياً، ولا مدافعاً فدمه حرام.[4]

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

1. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[5]، وعلى هذا يحرم قتل أسرى أهل البغي وإن قَتَل أهْل البغي أسرى أهل العدل فإنه يحرم أن يؤخذوا بجريرة غيرهم.
2. قال رسول الله: ε "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو نفس بنفس"[6].
3. لم يعرف عن أبي بكر -τ- ولا عن علي بن أبي طالب -τ- أنهما ضربا أو قتلا أحداً أسراه ممن منع الصدقة أو الطاعة، وقد أسرا غير واحد منهم.[1]

---

(1) ابن فرحون: **تبصرة الحكام**، ج2، ص 281.الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 127.ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص 63.ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 100.الشوكاني: **نيل الأوتار**، ج7، ص 169.

(2) ابن فرحون: **تبصرة الحكام**، ج2، ص 281.

(3) الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص 407.انظر: البهوتي: **كشاف القناع**، ج6، ص 164.

(4) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 101.

(5) سورة فاطر: الآية الكريمة (18).

(6) أخرجه النسائي، **سنن النسائي**، ج7، ص 91 – 92، كتاب تحريم الدم، باب قتل من فارق الجماعة مع اختلاف يسير في اللفظ وقال وقفه زهير.

وبناءً على ذلك يتمتع أسرى أهل البغي بحقوق الأسرى، وكل ما ينطبق على الأسرى ينطبق عليهم، وهذا الرأي يتوافق وروح الشريعة الإسلامية التي تحرص على النفس المسلمة كل الحرص وتحرم قتلها بغير حق.

المطلب الخامس: حقوق البغاة قبل الثورة وبعدها :

للبغاة أن يدعوا إلى ما يعتقدون بالطرق السلمية المشروعة، ولهم الحرية في أن يقولوا ما يشاءون في حدود نصوص الشريعة (حرية الرأي)، وللعادلين أن يردوا عليهم ويبينوا لهم فساد آرائهم، فإذا خرج أحد من الفريقين في قوله أو دعوته على النصوص الشريعة عوقب على جريمته باعتبارها جريمة عادية، وللبغاة حق الاجتماع، فإذا تميزوا أو اجتمعوا في مكان معين، فلا سلطان لأحد عليهم، ما داموا لم يمتنعوا عن حق أو يخرجوا عن طاعة[2].

فإذا لم يتمكن أهل العدل من رد البغاة بالطرق السلمية، لجأوا إلى استخدام السلاح، ولكن ما نوع السلاح المستخدم ضدهم؟ من حق البغاة ألا تستخدم ضدهم أسلحة فتاكة (تدميرية) كالقنابل الذرية والنووية وغيرها من الأسلحة الحديثة، أو ما كان يُعرف قديماً من قذائف اللهب وسيول الماء والمنجنيق (آلة تقذف النار)، فهذه الأسلحة محرم استخدامها ضد المسلمين (البغاة) حسب رأي جمهور الفقهاء،[3] وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

1. أن القصد من قتالهم ردهم إلى الطاعة لا استئصالهم فيجب تجنب ما يهلكهم أو يبيدهم.[4]
2. استعمال مثل هذه الأسلحة قد يهلك نفوساً بريئة من نساء وأطفال، وهذا تحرمه الشريعة.[5]

---

(1) الشافعي: **الأم**، ج4، ص 224.
(2) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 104 – 105.
(3) الدسوقي: **حاشية الدسوقي**، ج4، ص 299.الخرشي: **حاشية الخرشي**، ج8، ص 60.النووي: **المجموع**، ج19، ص 20.ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 116.
(4) الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص 407.
(5) ابن قدامة: **المغني**، ج10، ص 57.

وبناءً على ذلك يجب أن تكون الأسلحة المستخدمة ضدهم من النوع الذي لا يعم تدميره، لأن الإسلام حريص على حياة البشر، حتى لو كانوا غير سلمين فكيف بالمسلمين.

الخلاصة :

يتبين للباحث أن الحق هو اختصاص يقرّبه الشرع سلطة أو تكليفاً ،ثم إن للبغاة حقوقاً كغيرهم من أفراد المجتمع المسلم في عدة أمور اذكر منها :-

أولاً : حق البغاة في البقاء على الحياة ،ومداواة الجرحى منهم ، لإن الإسلام يحترم حياة البشر ،وأن الإسلام حرم مس أي من ذراري ونساء البغاة بسوء ،اذا لم يكونوا مشاركين في الحرب ، وبالتالي فهم أحرار كباقي المسلمين .

ثانياً: كذلك رتب الإسلام للبغاة حقاً في المعاملة الحسنة في الأسر بعد إنتهاء المعركة، حيث يتمتع البغاة بكل حقوق الأسير في الإسلام من أكل وشرب وعلاج وغيرها .

كذلك أباح الإسلام لهم حرية الأجتماع والتعبير عن الرأي في حدود الشرع ، ثم نظر الإسلام إلى عقابهم بطريقة عادية تتناسب والجرم المرتكب وحدد للمسلمين آلية استخدام الادوات التي يستخدمها أهل العدل في محاربتهم .

المبحث الخامس

هل يجوز الاستعانة بالذميين وأهل الحرب في مواجهة المجرمين السياسيين؟

إذا استعان أهل العدل بالذميين وأهل الحرب في قتال المجرمين السياسيين، من اجل رد أو دفع المجرمين السياسيين إلى الصواب؛ سواء كان لضرورة أو لم يكن لضرورة، وسواء كان حكم الإسلام هو الغالب، أو لم يكن حكم الإسلام هو الغالب في ذلك الوقت، هل هذا مقبول من وجهة نظر الشرع الحنيف؟ وكذلك ما هي السبل التي أعطاه الإسلام لغير المسلمين على المسلمين؟ كل ذلك سوف نجيب عنه إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: الاستعانة على المجرمين السياسيين بالمشركين:

من المألوف بين المسلمين أن يستعينوا على الكفار بغيرهم من الكفار أو بالذميين أو أهل المعاهدات، لكن الصورة التي أتناولها والتي يستعين المسلم بالكافر على المسلم، شيء يبدو إلى حد ما غريباً ونادراً، ولذلك تناوله بعض الفقهاء بصورة عابرة، ولم يتحدثوا عنها باسهاب، ولم أجد في ذلك إلا رأيين هما: رأي الحنفية ورأي الشافعية.

رأي الحنفية: أنه لا يجوز الاستعانة بالمشركين على أهل البغي إن كان حكم الشرك هو الظاهر،[1] لأنه عند ذلك يصبح المسلمون تبعاً للمشركين، وبالتالي لا نأمن فتك المشركين بالمجتمع المسلم والسيطرة على المسلمين كافة.

يفهم من هذا الشرط، أنه إذا كان للمسلمين القوة والغلبة على المشركين فعند ذلك يجوز الاستعانة بهم على قتال المجرمين السياسيين، لأنه يمكن منعهم من تجاوز الحد في قتال المسلمين، والتسلط على أبناء الإسلام وأموالهم، لما في صدور المشركين من عداوة وبغضاء

---

(1) ابن نجيم: **البحر الرائق**، ج5، ص 154، انظر: ابن الهمام: **شرح فتح القدير**، ج6، ص 109.

على المسلمين، قال الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾[1].

رأي **الشافعية:** ذهبوا إلى أنه لا يجوز الاستعانة بالمشركين على البغاة (المجرمين السياسيين) إطلاقاً،[2] وإن كان حكم المسلمين هو الظاهر،[3] لأنه لا يجوز توكيل الكافر في استيفاء القصاص لمستحقه المسلم، وكذلك لا يجوز اتخاذ جلاد مشرك من قبل الإمام لإقامة الحدود على المسلمين.[4]

ويميل الباحث إلى رأي الشافعية، لأنه هو الأقرب إلى روح الشريعة الإسلامية التي عز بها المؤمنون، وعدم تسليم رقاب المسلمين للكافرين، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [5]، وكذلك حذر الله تعالى من المشركين لسوء نيتهم،فهم ولا يضمرون للمؤمنين إلا الحقد، وهذه هي طبيعتهم، قال تعالى:((كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ)) [6].

وعليه فلا يجوز لدولة تنتسب إلى الإسلام، وهو عقيدتها ودستورها، أن تستعدي بالمشركين على من يخالف من أبنائها نظامها الحاكم أو يخرج عليها، لما لهذا الأمر من خطورة على المجتمع والعقيدة.

المطلب الثاني: الاستعانة على المجرمين السياسيين (البغاة) بأهل الذمة:

---

(1) **سورة المائدة:** الآية الكريمة (82).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص 407.

(3) الشافعي: **الأم**، ج4، ص 219.

(4) الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 128.

(5) **سورة النساء:** الآية الكريمة (141).

(6) **سورة التوبة:** الآية الكريمة (8).

تمهيد:

الدولة الإسلامية عظيمة في امتدادها وشريعتها، لذلك تسمح لغير المسلمين من الدخول والعيش في أراضيها، ومن الذين يتمتعون بحرية العيش في الدولة الإسلامية الذميون.

الذميون: أهل الكتاب الذين يلتزمون أحكام الإسلام، ويقيمون إقامة دائمة بموجب عقد الذمة في دار الإسلام، بغض النظر عن معتقداتهم الدينية ما داموا يومنون بكتاب سماوي وأن كان محرّفاً، فيصح أن يكونوا مسيحيين، ويصح أن يكونوا يهوداً، أو مجوساً، أو عباد ما استحسن او ممن لا يدينون بدين.[1]

انقسم الفقهاء في هذه المسألة على ثلاث فرق:

الفريـــق الأول: ويمثلـــه الحنفيـــة والإماميـــة: حيث ذهبوا إلى جواز الاســـتعانة بأهـــل الذمة على البغاة.

فالحنفية اشترطوا – كما مر – أن يكون حكم أهل العدل ظاهراً، لأنهم يقاتلون لإعزاز الدين،[2] وشبهوا هذه الاستعانة بالاستعانة عليهم بالكلاب.[3]

وأجاز الإمامية: أن يستعين الإمام بأهل الذمة في قتال أهل البغي.[4]

الفريق الثاني: الشافعية: أنه لا يجوز الاستعانة بالكافر سواء كان ذمياً أو حربياً[5] على البغاة المسلمين ولو كان حكم المسلمين هو الظاهر،[6] لأنه يحرم تسليطه على المسلم، ولأن

---

(1) عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 376. انظر: الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص 106.

(2) ابن الهمام: **شرح فتح القدير**، ج6، ص 109.

(3) السرخسي: **المبسوط**، ج10، ص 134.

(4) الحلي، جعفر بن الحسن بن أبي زكريا ابن الحسن بن سعيد البذلي الملقب بالمحقق الحلي: **شرائع الإسلام فـــي الفقـــه الجعفري**، ج1، ص 158، دار مكتبة الحياة، بيروت.

(5) الحربيون، هم ســـكان دار الحرب الذين لا يدينون بالإسلام، فدماؤهم وأموالهم مباحة ما لم يكـــن بيـــنهم وبـــين دار الإسلام عهد أو هدنة. عودة: **التشريع الجنائي**، ج1، ص 277.انظر: الكاساني: **بدائع الصنائع**، ج7، ص 252.

(6) الشافعي: **الأم**، ج4، ص 219.

الكفار يتدينون بقتال المسلمين،[1] وحتى لا تكون حجة لمن خالف دين الله عز وجل وذريعة في قتل أهل دين الله عز وجل.[2]

الفريق الثالث: ويمثله الحنابلة والظاهرية ورأي للشافعية حيث قالوا: بجواز الاستعانة بأهل الذمة على البغاة في حالة الضرورة، واشترطوا لذلك أن يكون لدى أهل العدل القدرة على إلزامهم بأمر إمام أهل العدل، وأما في غير حالة الضرورة، فيحرم الاستعانة بهم على المسلمين.

وقال الحنابلة: في حال الضرورة مع القدرة عليهم، وكان الإمام يقدر على منعهم عن فعل ما لا يجوز، استعان بهم،[3] وفي حالة غير الضرورة، فلا يستعين – الإمام – على قتالهم بالكفار بحال،[4] وقد حرم الحنابلة بالاستعانة بهم في قتال الكفار في غير ضرورة، فلا يستعان بهم في قتال المسلمين من باب أولى، لأن فيه التسليط لهم على قتل من لا يجوز قتله.[5]

وأما الظاهرية: فيرون أن الاستعانة في حالة الضرورة عندهم تعني فقدان أهل العدل المنعة وإشرافهم على الهلكة،[6] فعند ذلك تجوز الاستعانة بهم، لقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾[7]، واشترطوا لهذه الاستعانة، أن لا يؤذوا مسلماً أو ذمياً فيما لا يحل، وألا يخرج الذمي بها عن الصّغار (الضعف والذل)، وإن ترتب على هذه الاستعانة أذى، فيحرم الاستعانة بهم،[8] وأما في الأحوال العادية ، فيحرم الاستعانة بهم عند الظاهرية، وقد استدلوا بقول النبي ε : "لا نستعين بمشرك"،[9] وهذا عموم مانع من

---

(1) الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص 407.انظر: الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 128.

(2) الشافعي: **الأم**، ج4، ص 219.

(3) ابن قدامة: **الشرح الكبير**، ج10، ص 58.

(4) ابن قدامة: **المغني**، ج1، ص 57.: ابن قدامة: **الكافي**، ج4، ص 150.

(5) البهوتي: **كشاف القناع**، ج6، ص 146.

(6) ابن حزم: المحلى، ج11، ص 355.

(7) سورة **الأنعام**: الآية الكريمة (119).

(8) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 355.

(9) أبو داود: **سنن أبي داود**، ج2، ص 83، كتاب الجهاد، باب في المشرك، حديث رقم (2732).انظر: ابن ماجه: **سنن ابن ماجه**، ج2، ص 945، كتاب الجهاد، باب الاستعانة بالمشركين، حديث رقم (2832). الألباني: **السلسلة الصحيحة**، ج3، ص 92، (إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين)، رقم (1101)، وقال عنه حسن.

أن يستعان به في ولاية أو قتال أو شيء من الأشياء، باستثناء جواز الاستعانة بهم في خدمة الدابة أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة،[1] واعتبر الظاهرية أن الاستعانة بالمشركين على البغاة ظلم، ولا يحل لأحد أن يدفع ظلماً عن نفسه بظلم يوصله إلى غيره.[2]

وأما الشافعية: فقالوا بجواز الاستعانة بأهل الذمة عند الضرورة،[3] واشترطوا أن يراقبهم أهل العدل كي لا يتجاوزا المهمة التي استعين بهم لأجلها حتى لا يتلف على المسلمين نفساً أو مالاً بغير وجه أو ضرورة، لذلك لا بد من مراقبتهم ومنعهم من التعرض لأحد المسلمين بما فيه استعلاء على المسلمين.[4]

الرأي الراجح :

ويميل الباحث إلى رأي الفريق الثالث والتي يُجيز الاستعانة بأهل الذمة في قتال المجرمين السياسيين عند الضرورة القصوى، ويُحرمها في الوضع الطبيعي، لما في هذا الرأي من مرونة تساعد إمام أهل العدل في القضاء على الفتنة بالاستعانة بهم، وبما انهم تحت سلطان المسلمين، ومن واجباتهم الدفاع عن البلاد إذا طلب منهم ذلك، وهذه الاستعانة تختلف بمقدار الحاجة إليها، سواء كانت مادية أو بشرية، أو غير ذلك.

ثم إنه ينبغي جمع كل الشروط التي اشترطوها، من أن يكونوا تحت إمرة سلطان المسلمين وأن تكون الغلبة للمسلمين، وأنه يخشى على دولة الإسلام إذا لم يستعينوا بهم على قتال المجرمين السياسيين، وأن يخشوا على أنفسهم من الهلاك، وهذا كله يتحقق بالأخذ بهذا الرأي، فلا يمارس الكفار قتال المسلمين من أهل البغي، فأهل العدل هم الذين يتولون ذلك، فعندما تتحقق المصلحة التي قصدها أهل العدل يتوقف القتال بالقدر الذي يحقق الهدف منه، وبالتالي لا يتسلط كافر على مسلم، ولا يكون الكافر على مسلم سبيلا، وكذلك قد يستعمل الإمام أهل الذمة بالاتفاق

---

(1) ابن حزم: **المحلى**، ج11، ص 355.

(2) **المرجع السابق.**

(3) الشربيني: **مغني المحتاج**، ج4، ص 128.الرملي: **نهاية المحتاج**، ج7، ص 407.

(4) أبو الضياء، نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري (ت: 1087هـ): **حاشية أبو الضياء بذيل نهاية المحتاج**، ج7، ص 407، مطبعة البابي الحلبي، مصر، سنة 1386هـ - 1967مـ.

معهم ألا ينصروا البغاة عليه، ويُؤَمِّنوا ثغوره التي يشرفون عليها، وكذلك لما في الرأيين الآخرين من حكم قد تفوت مصلحة لا بد من تحقيقها ألا وهي قطع دابر الفتنة إذا ظهرت الحاجة لذلك.

الخلاصة:

إن المسؤولية الجنائية للمجرمين السياسيين متنوعة ومختلفة، بحسب الحالة التي يكونون فيها فقبل الحرب وبعده تعتبر المسؤولية الجنائية للمجرمين السياسيين عادية، وأما المسؤولية الجنائية أثناء الحرب تعتبر سياسية ويحاسب المجرمون بناءً على ذلك.

وأما بالنسبة للمسؤولية المدنية، فأساسها هو الفعل الضار بالأموال أو الممتلكات، فعند ذلك يجب التعويض من قبل من أتى فعلاً ضاراً، ولكن أثناء حدوث الجريمة السياسية وما يحدث خلالها، أميل بعدم تضمين المجرمين السياسيين، خاصة إذا كانوا مضللين، أو كان هناك قصور من الحاكم، لما في هذا القول من مراعاة الجانب الإنساني، ولعله يردهم إلى الصواب لا سيما إذا كانوا أصحاب تأويل.

وكذلك فإن العقاب مشروع في الإسلام لمعاقبة المجرمين السياسيين، ولكن هذا العقاب قد يكون فيه اجتهاد من نوع الجريمة وأثرها على المجتمع المسلم، مع ميل الباحث إلى عدم البدء في قتال أهل البغي إذا لم يبدأوا بالقتال، واستخدام لغة الحوار بين المسلمين في حل المشاكل لا سيما اذا أمكن تصنيفها ضمن الجرائم التعزيرية في حالة اقتراب شروطها.

خاصة أن القوانين الوضعية تخفف من عقاب المجرمين السياسيين، وبالتالي فالقانون ليس أرحم بالمسلمين من الإسلام، مع العلم أن الصفة السياسية قد تؤثر على المجرمين السياسيين في فروع التعازير وتؤثر في الحدود والقصاص.

ومما يجدر الانتباه إليه، أن من حق البغاة في الإسلام المعاملة الطيبة في الأسر، وتوفير العلاج اللازم للجريح، وحق أبناء وذراري ونساء البغاة في العيش حمايتهم من القتل، وكما أنه

يحقق للبغاة التجمع والحرية التي لا تؤثر على الدولة الإسلامية، ومن حقوق البغاة: مناقشتهم وتبيان فساد رأيهم، ثم أنه من حق البغاة ألا تستخدم ضدهم أسلحة الدمار الشامل، لأن الشريعة تحرم إهلاك الحرث والنسل.

وأما بالنسبة للاستعانة بالمشركين على المجرمين السياسيين فإن الباحث يميل إلى القول الذي لا يجيز الاستعانة بالمشركين على المسلمين، لما فيه من مخاطر على الإسلام والمسلمين، ولأنه لا يجوز توكيل الكافر في استيفاء القصاص لمستحقه للمسلم، ولما في نية المشركين من سوء يضمرونه على المسلمين.

ويتبين للباحث جواز الاستعانة بأهل الذمة على البغاة في حالة الضرورة، بشرط إلزام أهل الذمة بأمر إمام أهل العدل، ولأنهم مواطنون في الدولة الإسلامية ينبغي عليهم حمايتها، وهذه الاستعانة قد تكون مادية أو معنوية، من خلال تزويد المسلمين بالمال أو السلاح أو المشورة، وهذا كله في حالة الضرورة، وحتى لا يفتح المجال أمام موالاة المسلمين للكافرين.

الفصــل الخامس

رؤية معاصرة للجريمة السياسية

المبحث الأول: هل الخروج على الحكام أو عدم طاعتهم يعدّ جريمة سياسية؟

المبحث الثاني: كيفية الحـد أو الوقايـة مـن وقـوع الجرائم السـياسـيّة فـي المجتمع الإسلامي.

المبحث الأول

هل الخروج على الحكام أو عدم طاعتهم يعدّ جريمة سياسية؟

تمـــهيد:

ترتبط شرعية نظام الحكم في الإسلام بتوافر شروط الخلافة فيمن يتولاها؛ كالإسلام والبلوغ والعقل والذكورة، وهذه الشروط لا بد من توافرها في حالة الاختيار، كالبيعة، وأما في حالة الاضطرار، فيكفي شرط الإسلام، لأنه لا يصح ولا يجوز أن يكون الحاكم كافراً أو حتى لو طرأ عليه الكفر،[1] لقوله تعالى:((**ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلاً**))[2]، وفي هذه الحالة ترتبط شرعية هذا النظام بحالة الضرورة وتزول بزوالها.

دارت آراء الفقهاء في اعتبار الخروج على الإمام بغياً بناء على الشروط التي يجب أن يتمتع بها مثل العدالة حيث تحققها يعني تحقق شروط كالصدق والأمانة والصفة وغيرها، ولكن إذا كان البغي عدواناً على السلطة، فهل يشترط أن يكون واقعاً على سلطة شرعية لكي يكون الخارجون بغاة؟ أم يكفي أن تكون مجرد سلطة تستقر بها الأمور في الدولة، ولو تحت سطوة الجور، لذلك لا بد من بيان أمور هامة في هذا الفرع، وهي:

المطلب الأول: حكم الخروج على الحاكم العادل.

المطلب الثاني: حكم الخروج على الحاكم الجائر.

المطلب الثالث: المصطلحات الحديثة للخروج على الحاكم.

---

(1) الإمام مالك: **الموطأ**، ج4، ص 261.القرطبي: **تفسير القرطبي**، ج1، ص 402.

(2) ســورة **النساء**: الآية الكريمة (141).

المطلب الأول: حكم الخروج على الحاكم العادل:

والحاكم العادل: هو الحاكم المنصَّبْ بطريقة شرعية والذي تتوفر فيه شروط الحاكم في الإسلام ويباشر الحكم وإدارة شؤون الدولة بموجب أحكام الشرع.[1]

فالحاكم الذي يتمتع بالصفات السابقة تجب طاعته، وقد دل على وجوب هذه الطاعة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومنها:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلاً)) [2].

وقال أيضاً:((وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلاً)) [3].

فهاتان الآيتان تدلان على وجوب الطاعة بعد الله ورسوله لأولي الأمر، وهم الأمراء وأهل الحل والعقد، وأهل السلطة.[4]

وهاتان الآيتان هما أساس الحكومة الإسلامية، ولولم ينزل من القرآن الكريم غيرهما لكفتا المسلمين في ذلك إذ هم بنوا جميع الأحكام عليهما.[5]

---

(1) عثمان، عبد الحكيم أحمد محمد: **أحكام دفع الصائل والباغي في الفقه الإسلامي**، ص 275، الناشر: دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، العامرية، الإسكندرية، سنة 2008مـ.

(2) سورة **النساء**: الآية الكريمة (59).

(3) سورة **النساء**: الآية الكريمة (83).

(4) الطبري: **تفسير الطبري**، ج5، ص 147. انظر: الرازي،: **التفسير الكبير** ، ج 10، ص 115،.

(5) عثمان: **أحكام دفع الصائل**، ص 258.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية المطهرة:

عن أنس بن مالك – τ – أن رسول الله ε قال: "**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأنه رأسه زبيبة**"[1].

عـن أبي هريرة – رضي الله عنـه – أن رسـول الله ε قـال: **"مـن أطاعني فقـد أطـاع الله ومـن عصاني فقـد عصى الله ومـن أطاع أمـيري فقـد أطاعني ومـن عصى أميري فقد عصاني**"[2].

قال رسول الله ε **"من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**"[3].

وهناك الكثير من الأحاديث الشريفة التي تدل على وجوب طاعة الحاكم العادل.

فإذا خرج قوم من أجل خلع هذا الإمام الذي اتفقت عليه الأمة ولزمت طاعته، أو امتنعوا عن رفع ما وجب عليهم شرعاً، أو أخذوا من بيت مال المسلمين ما ليس لهم، كانت أفعالهم هذه تشكل خروجاً على الحاكم العادل، وكانت جريمتهم هذه هي جريمة البغي، ووجب في هذه الحالة على الحاكم العادل أن يدفع شرهم بما يُدفع به ولو بالقوة والقتال إذا تحتم ذلك.

---

(1) البخاري: **صحيـح البخاري**، ج6، ص 261، كتاب الأحكـام، باب الـسمع والطاعـة للإمام ما لم تكـن معصيـة، حديث رقم (6723). وانظر: الإمام أحمد، **المسند**، ج4، ص 70، حديث رقم (16700).

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، ج6، ص 2611، كتب الأحكام، باب قول الله تعالى: " أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ "، حديث رقم (6718). وانظر: مسلم: **صحيح مسلم**، ج3، ص 1466، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، حديث رقم (1835).

(3) مـسلم: **صحيـح مـسلم**، ج3، ص 1472، كتاب الإمـارة، باب وجـوب الـوفاء ببيعـة الخـلفاء الأول فـالأول، حديث رقم (1844). وانظر: أبو داود: **سنن أبي داود**، ج2، ص 498، حديث رقم (4248).

المطلب الثاني: حكم الخروج على الحاكم الجائر:

الجور في اللغة: نقيض العدل، ويقال جار عليه في الحكم؛ أي ظلمه فهو جائر، ويأتي الجور بمعنى الميل عن القصد.[1]

والجور في اصطلاح الفقهاء: "هو الميل عن الحق إلى الباطل وعن الإيمان إلى الكفر"،[2] أو" هو الميل عن الاستواء والاعتدال"،[3] وبالتالي فهو الظلم وكل ما هو نقيض العدل وتجاوز الحد، ووضع الشيء في غير موضعه،[4] والظلم من معاني الجور كما قال تعالى: ((وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ)) [5].

ولكن هل يجوز الخروج على الإمام الجائر، وبالتالي فهذا الخروج ليس بغياً؟، أم أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر ومن خرج عليه أُعتبر باغياً، يجب قتاله؟، والمسألة محل خلاف بين العلماء على رأيين:

الرأي الأول: الجمهور:[6]

يرى أصحابه أنه لا يجوز الخروج على الحاكم ولو كان جائراً.

وقد استدل أصحاب الرأي الأول على عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر بما يلي:

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب**، ج4، ص 153، مادة جور.

(2) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري: **الاستذكار**، ج7، ص 298، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1421هـ - 2000م.

(3) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: **شرح النووي على صحيح مسلم**، ج11، ص 67.

(4) ابن حجر: **فتح الباري**، ج13، ص 51.

(5) سورة **المائدة**: الآية الكريمة (45).

(6) الدردير: **الشرح الكبير**، ج4، ص 298 – 299. ابن تيمية: **الفتاوى**، ج4، ص 445. النووي: **شرح النووي على صحيح مسلم** ، ج12، ص 229. الشربيني: **الإقناع** ، ج52، ص 547 وما بعدها.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلاً))[1].

وقال سبحانه: ((وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلاً)) [2].

وهاتان الآيتان الكريمتان توجبان طاعة أولي الأمر، ولم تفصل بين الحاكم العادل والحاكم الجائر، فدلتا على عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر.[3]

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية الشريفة:

قال رسول الله ε : **"إنكم سترون بعدي أثرة وأموراً تنكرونها، قال: قلنا ما تأمرنا، قال: أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم"**[4].

قال رسول الله ε: **"من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية"** [5].

---

(1) سورة **النساء**: الآية الكريمة (59).

(2) سورة **النساء**: الآية الكريمة (83).

(3) القرطبي: **تفسير القرطبي**، ج2، ص 1829.

(4) أحمد: **المسند** ج1، ص 384، حديث رقم (3641).

(5) البخاري: **صحيح البخاري**، ج6، ص 2588، كتاب الفتن، باب قول النبي ε: "سترون بعدي أموراً تنكرونها"، حديث رقم (6645). انظر: **صحيح مسلم**، ج3، ص 1477، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، حديث رقم (1849).

عـن أبي هريرة -τ- أن رسـول الله ε قـال: **"مـن أطاعني فقـد أطـاع الله ومـن عصاني فقـد عصى الله ومـن أطاع أمـيري فقـد أطاعني ومـن عصى أميري فقد عصاني"**[1].

وبناءً على هذه الأحاديث الشريفة وغيرها، فإنها تدل على أنه لا يجوز الخروج على الأئمة وإن جاوزا وفـسقوا.

ثالثاً: من المعقول:

إن الفساد الحاصل بالقتال والقتل والفتنة في الخروج على الحاكم الجائر أشد من الفساد الحاصل بالظلم والفسق من قبل الحاكم، فيجب دفع الفساد الأعظم بالفساد الأدنى،[2] وقال العلماء وسبب عدم عزله وتحريم الخروج عليه، ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.[3]

ويقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في رده على الرأي القائل بوجوب الخروج على الظالم: "ولعله لا يكاد يعرف أنه ما من طائفة خرجت على سلطان إلا وكان خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذي إزالته"[4].

كذلك فإن فوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في استبداد سنين.

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، ج6، ص 2611، كتب الأحكام، باب قولـه الله تعـالى: **﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾**، حديث رقم (6718).وانظر: مسلم: **صحيح مسلم**، ج3، ص 1466، كتب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (1835).

(2) عثمان: **أحكام دفع الصائل**، ص 269.

(3) النووي: **شرح النووي على مسلم**، ج12، ص 229.

(4) ابن تيمية: **منهاج السنة النبوية**، ج2، ص 87.

الرأي الثاني: (الظاهرية والزيدية) أنه يجب الخروج على الحاكم الجائر. [1]

واستدل أصحاب هذا الرأي على قولهم بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

1-قال تعالى: ((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ))[2].

وتدل الآية الكريمة على أنه الأمة الإسلامية تتصف بالخيرية لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ولا شك أن جور الحاكم أمر منكر شرعاً، فإزالته ولو بالخروج عليه يعتبر إزالة للمنكر وهو أمر مشروع. [3]

2-وقال تعالى: ((الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ))[4].

ووجه الدلالة أن هذه الآية الكريمة تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن مظاهر النهي عن المنكر إزالة الحاكم الجائر بعزله ولو بالخروج عليه بالقوة.

---

(1) ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: **الفصل في الملل والأهـــواء والنحـــل**، ج4، ص 134 – 135، مكتبة الخانجي، القاهرة. الجويني، عبد الملك بن يوسف أبو المعالي: **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص 88 وما بعدها، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، سنة 1979مـــ. الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن: **مقالات الإســـلاميين واختلاف المصلين**، ج1، ص 150 وما بعدها، دار إحياء التراث، ط3، بيروت. الجويني، إمام الحرمين: **الإرشاد**، ص 37.

(2) **ســـورة آل عمران:** الآية الكريمة (110).

(3) قطب، سيد: **تفسير ظلال القرآن**، ج1، ص 447، طبعة دار الشروق. لطبري: **تفسير الطبري**، ج4، ص 29.

(4) ســـورة **الحج:** الآية الكريمة (41).

3-وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

فهذه الآية تدل على أن الذي يستحق الإمامة هو العادل، أما الظالم فلا يستحق الإمامة، وبالتالي إذا جار الحاكم فقد سقط حقه في بقائه في سدة الحكم ووجب على المسلمين إسقاطه والخروج عليه.

ثانياً: من السنة النبوية الشريفة:

1- قال رسول الله ε: **"من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"** [2].

حيث دل الحديث الشريف على وجوب تغيير المنكر ومن المعلوم أن جور الحاكم منكر فيندرج في مضمون هذا الحديث الشريف فإن تعين الخروج على الحاكم الجائر طريقاً لإزالته جاز هذا الخروج.[3]

2- وقال ε أيضاً: **"إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه"** [4].

ووجه الدلالة في الحديث الشريف وجوب إزالة الحاكم الجائر إذ أنه منكر لا ترغب الشريعة في بقائه، بل ترغب في إزالته.

---

(1) سورة **البقرة**: الآية الكريمة (124).

(2) مسلم: **صحيح مسلم**، ج1، ص 69، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، كتاب الإيمان، حديث رقم (49).انظر: أبو داود: **سنن أبي داود**، ج1، ص 366، باب الخطبة يوم العيد، حديث رقم (1140)، وقال عنه الشيخ الألباني صحيح.

(3) إمام الحرمين الجويني: **الإرشاد**، ص 27.

(4) أبو داود: **سنن أبي داود**، ج2، ص 525، باب الأمر والنهي، حديث رقم (4338).انظر: الترمذي: **سنن الترمذي**، ج4، ص 467، كتاب الفتن، باب نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، حديث رقم (2168).

ثالثاً: من الأثر:

وكذلك ما روي عن أبي بكر الصديق τ في خطبة تولية الخلافة أنه قال: "أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني..." [1].

ويدل هذا الأثر على وجوب تقويم الحاكم الجائر عند ظلمه.

رابعاً: من المعقول:

إن السلطان الذي يجعل اليهود أصحاب أمره، والنصارى جنده، وألزم المسلمين الجزية وحمل السيف على أطفال المسلمين، وأباح للمسلمات الزنا، وتملك نساء وأطفال المسلمين، وهو بعد كل أفعاله مقر بالإسلام لا يدع الصلاة!! فعند ذلك يكون هذا الحاكم متستراً بالدين، وهو اخطر من المسلمين على الكفار.

فإن من يقول الصبر عليه بعد كل هذه الأفعال فقد خالف الإسلام وانسلخ منه، بل يجب أن يزال من الحكم، لأن أفعاله ليست بأفعال المسلمين، وإن اتخذ الصلاة ستراً لذلك. [2]

الترجيح:

أجد نفسي ميالاً للرأي الثاني أكثر من غيره اذا كان الجور بيِّناً واضحاً جسيماً وخطره شديد جداً ، كما الاعتراف باحتلال الأعداء لدار الإسلام وإتهام الشريعة والخيانة للدين والتأمر على دماء وأعراض المسلمين ، وكذلك إذا حقق مصلحة راجحة المسلمين، وإذا لم يحقق مصلحة المسلمين فأنني أميل للرأي الأول، لما يلي:

أولاً: أن الأصل في الشرع الإسلامي وجوب طاعة الحاكم، ولكن هذه الطاعة مقيدة بكونها "طاعة بالمعروف" بمعنى أن حق الحاكم في طاعة الأمة له مقيدة بكونه يأمر أو يسلك في إدارة

(1) ابن هشام: **سيرة ابن هشام،** ج1، ص 27.انظر: ابن كثير: **البداية والنهاية،** ج5، ص 248.

(2) ابن حزم: **الفصل في الملل والأهواء والنحل،** ج4، ص 170 وما بعدها.

شؤون الدولة وفق الشرع الإسلامي، ولذلك قال النبي ε : **"السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"**[1].

ثانياً: إن أحاديث الصبر على جور الأئمة موافقة لما كان عليه الحال في أول الإسلام، وحال أمر الإسلام في أول الإسلام مختلف تماماً لحال حكام المسلمين اليوم، وكذلك جاءت أحاديث تقيد أحاديث الصبر على الأئمة[2]، ومنها قول النبي ε : **"أيما أمير أمرته عليكم فأمركم بغير طاعة الله فلا تطيعوه، فإنه لا طاعة في معصية الله"** [3].

ثالثاً: إذا بينت الأمة للحاكم ظلمه وقامت بواجب النصح له، فعند ذلك ينبغي على هذه الأمة الخروج عليه، لأنه لم يترك لهم باباً في إبقائه حاكماً لهم.

رابعاً: ثم إن الإســـلام لم يطلب مـــن المـــسلم أن يبقى ذليـــلاً، ويرضى بالرضـــوخ للظلم كما يظن البعض، وإنـــما يدخل في مفهـــوم الإيثار بترجيـــح مصلحة الأمـــة في بقاء وحدتها على مصلحته الشخصية.

خامساً: لعل مقصد العلماء الذين لم يرغبوا في الخروج على الحاكم، هو ظلمه لنفسه أو ظلم الناس في بعض أمور الدنيا البسيطة، التي لا تخرجه عن دائرة الإسلام، وأما إذا كانت معصية من نوع الكفر البواح الذي يرتد به المسلم عن الإسلام أو من خيانة أو ظلم لا يُحتمل أو فساد في الأرض ، فهنا يجب على المسلم بعد النصح والإرشـــاد، العمـــل على الإطاحة به إذا لم يرجع عن كفره، وذلك بجد واجتهاد ما أمكن إلى ذلك ســـبيلاً.

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، ج6، ص 2612، كتب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (2609). انظر: مسلم: **صحيح مسلم**، ج3، ص 1469، كتب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصـــية، حديث رقم (1839).

(2) عثمان ، محمد رأفت : **رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي** ،ص415،دار التراث العربي .

(3) عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني: **مصنف عبد الرزاق**، ج11، ص 335، كتاب العلـم، بـــاب لا طاعة في معصية، حديث رقم (20699)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة 1403هـ.

المطلب الثالث: المصطلحات الحديثة للخروج على الحاكم:

هناك مصطلحات حديثة تطلق على الخروج على الحاكم في العصر الحديث وهي: الثورة، والانقلاب، والتمرد، وهذه المصطلحات تختلف في التسمية وتتفق في الجوهر:

1. **الثورة:** "هي التغيير والخروج على السلطان "السلطة الحاكمة" ولكن هذا التغيير يتم من خلال العنف والقتال"، أو "هي تغيير جذري في الأوضاع السائدة في المجتمع". [1]

وبالتالي فالثورة هي الخروج على السلطة الحاكمة بالقوة المسلحة في الغالب لتغير الحكم والنظام .

فإذا كان الحاكم عادلاً وتم الخروج عليه فإن هذا الخروج يكون ثورة وتتحقق عندها جريمة البغي، وأصحابها هم البغاة، وأما إذا كان الحاكم ظالماً، وحدث خروج عليه، وكانوا يريدون من الخروج إصلاح الحكم وتحكيم الإسلام، فإنهم مصلحون ولا يعتبرون بغاة لأنهم من القائمين بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

2. **الانقلاب:** هي محاولة اغتصاب السلطة بالقوة وبدون الطريقة الشرعية لغرض وحيد هو الوصول إلى الحكم. [3]

فإذا كان الحاكم عادلاً، يُعْتَبر المنقلبون بغاة، وإذا كان الحاكم ظالماً فهم مصلحون أرادوا بالانقلاب إعادة الحكومة الإسلامية الراشدة إلى أهلها، وإن أرادوا بالانقلاب مصالح شخصية فهم محاربون ساعون في الأرض بالفساداً[4].

فإن كان التمرد بحق كما لو وقع على جماعة من الناس ظلم من قبل الحاكم أو من قبل أعوانه قاصدين بعصيانهم هذا لفت نظر الحاكم إلى مظلمتهم والتفكير في عزل الحاكم ،فإن هذا

---

(1) الطحان، عبد رضا: **مفهوم الثورة**، ص 24.

(2) قطب : **ظلال القرآن** ،ج1،ص447.

(3) زياد، عبد الفتاح: **الحكومة الواقعية**، ص 794.

(4) **المرجع السابق** ،ص479.

الأسلوب وإن لم يكن بحكم البغي الدقيق لهذا اللفظ إلا أن اصحابه يؤاخذون على قيامهم بهذا الأسلوب والعصيان المسلح الذي قد يكون سبباً لإحداث الفتنة ،يأخذون بحكم البغاة ، وإذا كان هذا التمرد بغير حق فليسوا بغاة ، وإنما محاربون أو قطاع طريق تجري عليهم احكامهم.[1]

ومما يجدر الانتباه إليه أن هذه المصطلحات (الثورة، الأنقلاب، التمرد) تستخدم في العصر الحديث عند شُرّاح القانون في الخروج على السلطة الحاكمة أو نظام الحكم، واما في التشريع الجنائي الاسلامي ،فلا يوجد لمثل هذه المصطلحات، لانه غني بالاحكام والمسميات الشرعية الأصلية ، ثم أن هناك إختلاف بين هذه المصطلحات وجريمتي البغي والحرابة في الفقه الإسلامي .

3. **التمرد:** هو أسلوب من أساليب العنف، قد يكون بلا هدف ولا يقصد منه ابتداءً تغيير السلطة وإن كان عصياناً مسلحاً ضد السلطة الحاكمة واستخدام المقاومة والعنف. [2]

الخلاصة:

وهذا القول لا يتعارض مع الرأي الذي أشرت إليه في بداية البحث من قول الجمهور الذي كان يتناول الإمام العادل، أو "قليل الفسق" الذي لا يمكن قياسه على حكام اليوم.

والناظر إلى أقوال الفقهاء عموماً، من يرى الخروج ومن لا يرى الخروج، فأنها جميعاً تحرص على الأمة الإسلامية أن تكون أمة سليمة متحدة الكلمة فالرأي الذي لا يرى الخروج، يقول ذلك خوفاً من الوقوع في القتال وسفك الدماء وضياع الأموال وبالتالي لا يعني أن يقر على الظلم والجور الذي قد يقع من الحاكم الجائر، وكذلك من يرى الخروج يقول ذلك حرصاً على مصلحة الأمة من أن يستولي عليها حاكم ظالم لا يقيم الحق والعدل بين أفرادها، فتصبح الأمة عرضة للضياع بسبب الظلم والبغي.

---

(1) عثمان : **أحكام دفع الصائل** ،ص288.

(2) عثمان: **أحكام دفع الصائل**، ص 288.

لذلك نأخذ بالرأي الذي يحقق مصلحة الأمة، بناءً على موازنة دقيقة بالخروج أو عدم الخروج، ونجعل الباب مفتوحاً لكل من الرأيين، حسب الظروف والمتغيرات التي تحيط بالمسلمين.

وبناءً على ذلك الرأي الذي يرى عدم جواز الخروج على الحاكم الظالم، يُعِدّ الخروج عليه بغياً، فيعاقِبْ الخارجون على ارتكابهم الجريمة السياسية، وأما الرأي الثاني الذي يرى وجوب الخروج، لا يرى بالخروج على الحاكم بغياً، ويسقط المسؤولية الجنائية عنهم اصلاً لأن منع الظلم واجب أقرت به الشريعة الإسلامية .

المبحث الثاني

كيفية الوقاية من وقوع الجرائم السياسية في المجتمع الإسلامي

تمـــهيد:

خلق الله تعالى الناس فكان منهم المؤمن والكافر، ومنهم ضعيف الإيمان وقوي الإيمان، فمنبع الإجرام على الأرض هو الإنسان الكافر الشرير، لذلك ينبغي على المؤمنين في الأرض أن لا يسمحوا لأهل الشر بإفساد الأرض على أهليها، والتي منهم المجرمون السياسيون، وما يرتكبون من جرائم سياسية، لذلك لا بد من وضع تصور للوقاية من الجرائم السياسية ومكافحتها في المجتمع المسلم.

المطلب الأول: الوقاية من الجرائم السياسية في المجتمع الإسلامي:

الوقاية من الجريمة السياسية؛ تعني محاولة منع تكوين المجرمين السياسيين، وذلك بمعرفة العوامل التي تدفع إلى ارتكاب الفعل الذي يحرمه الشرع الاسلامي.[1]

فهدف الوقاية هو إنقاص أو إزالة الظروف التي تسبب حدوث الجريمة السياسية، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية، أو مباشرة أو غير مباشرة، والتي تعمل على تنمية كافة الظواهر الإجرامية السياسية.[2]

فسياسة الوقاية العامة من الجريمة السياسية ترتكز أساساً على أن الجريمة في حقيقتها عدم انسجام مع اتجاهات الجماعة.

وبناءً على ذلك تكون الوقاية باتخاذ الإجراءات اللازمة لتحقيق هذا الانسجام بين الفرد والجماعة "المجرمين السياسيين والحكم" فإذا حدث هذا الانسجام أدى إلى التآلف الذي يربط الحاكم والمحكوم في الدولة، مما يمنع حدوث الجريمة السياسية.[3]

وحتى تكون الوقاية ناجحة لا بد من العمل على محورين:

---

(1) الفقي، أحمد عبد اللطيف: **وقاية الإنسان من الوقوع ضحية للجريمة**، ص 126، دار الفجر، ط1، سنة 2003مـــ.

(2) خليفة، أحمد محمد: **مقدمة في دراسة السلوك الإجرامي**، ج1، ص 172، دار المعارف، سنة 1962مـــ.

(3) العوجي، مصطفى: **دروس في العلم الجنائي**، ج2، ص 284، مؤسسة نوفل، لبنان، ط2، سنة 1987مـــ.

المحور الأول: السياسية الوقائية العامة:

والتي ترنو إلى تحسين نوعية الظروف الحياتية أو الاجتماعية، والتي تعمل على شغل الفرد المجرم بأمور أخرى تصرف عنه التفكير بالعملية الإجرامية[1].

المحور الثاني: السياسية الوقائية الخاصة:

وهذا النوع يهدف إلى معالجة أنواع معينة من الإجرام السياسي باستئصال أسبابه، والتي تتمثل بإعطاء بعض الحريات للأفراد في الدولة، وممارسة بعض النشاطات التي تزيل الكبت الذي قد يلحق بالناس[2].

وإذا ما حدثت هذه الوقاية، فإن المجتمع يعيش في سلام ووئام بدون جرائم سياسية أو انقلاب أو ثورات، ومن ثم أدى إلى التقدم والرقي[3].

المطلب الثاني: مكافحة الجريمة السياسية:

لكي نتمكن من مكافحة الجريمة السياسية، لا بد من معرفة أسبابها ومكافحتها.

الفرع الأول: أسباب الجريمة السياسية العامة وعلاجها:

أولاً: ضعف الإيمان: ضعف الإيمان أهم أسباب الجريمة السياسية (البغي) سواء كان بتأويل فاسد أو بدون تأويل لمصالح الدنيا، فعند ضعف الإيمان وعدم اتصال العبد بربه، يعمل الشيطان على وسوست الأفكار السيئة للإنسان، سواء بالتشكيك بالحاكم أو بالطمع في الملك.

فإذا كان ضعف الإيمان والكفر أساس محاربة الأنبياء عليهم والسلام والمصلحين، فمن باب أولى أن يحارب هؤلاء الدولة الإسلامية، لذلك لا بد من تعميق صلة العبد بربه، وبقاء

---

(1) الفقي : **وقاية الانسان من الوقوع ضحية للجريمة** ،ص128.

(2) **المرجع السابق** ،ص129

(3) العيسوي : عبد الرحمن محمد :**علاج المجرمين** ،ص369، منشورات الحلبي الحقوقية ،بيروت ،لبنان ،ط1،سنة 2005م.

اتصال الإنسان بالله والعمل على تقوية الإيمان من خلال الدروس والندوات الإيمانية التي تعزز الإيمان.[1]

قال الله تعالى " **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَ**"[2].

فحب الدنيا والرغبة في التملك والتفاخر بين الناس في الحياة الدنيا ، تسهل على إبليس في السيطرة على قلوب ضعيفي الإيمان ،فعند ذلك يفعل الإنسان كل جرم ويرتكب كل محذور ، ثم بعد ذلك يأتي دور أعداء الإسلام من خلال نشر كل سبل الضلال والغواية من أجل إفساد المجتمع المسلم ،من خلال الملذات المحرمة من نظر وغيره ،فعندما يصل الأنسان إلى هذ الحد يفقد إيمانه ،فعند ذلك لا بد من إخراج الضمير من ضعفه فالضمير هو الوازع النفسي القوي الذي يكون للإنسان بمثابة مرشد لسلوكه في الحياة بتبصّره بعواقب فعاله.

ثانياً: ضعف الضمير: إذا كان الضمير يضعف أحياناً، فإنه كذلك ينمو ويشحذ بالتربية الفردية والاجتماعية، ويختلف باختلاف الأفراد والشعوب قوة وضعفاً، وإن أكبر مقومات الضمير هو الاعتقاد بأنه قادر يحاسب على الكبائر والصغائر، ويطّلع على ما تكنه السرائر، وإن الضمير بلا عقيدة بالله، كمحكمة بغير قاض، وقد أشار القرآن الكريم إلى الضمير في قوله تعالى: "**وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ** "[3]، وهذه الوسوسة في صوت الضمير الذي لا يخفى على الله.[4]

فعندما يضعف ضمير المجرم السياسي، يدفعه إلى الخروج على الحاكم أو نظام الحكم في الدولة الإســـلامية العادل حاكمها، فعندئذ لا بـــد مـــن شـــحذ هـــذا الضـــمير بالإيمان وتقوية صلتة بربه.

---

(1) حوري، عمر محيي الدين: **الجريمة وأسبابها ومكافحتها**، ص 142، المطبعة العلمية، دمشق، ط1، سنة 2003مـــ.
(2) سورة **الشمس** ، الآيات من (10/7).
(3) ســـورة **ق**: الآية الكريمة (16).
(4) حوري: **الجريمة وأسبابها**، ص 185.

وأما مكافحة الجريمة السياسية في الشريعة الإسلامية تعتمد بشكل رئيسي على الإيمان الحقيقي بالله، وتطبيقه على الناحية السلوكية، وسأعرض أهم النواحي التي تحصن الإنسان من أسباب الجريمة السياسية.

الفرع الثاني: طرق مكافحة الجريمة السياسية

1. الإيمان بالله وأثره في سلوك الإنسان:

الإيمان بالله هو عماد الحياة الروحية، ومنبع كل طمأنينة نفسية، ومصدر كل سعادة، وهذا الإيمان لا يتأثر إلا بمعرفة قدسية الله وعظمته في نفس الإنسان، وظهور آثار هذا الإيمان في الأعمال التي تصدر عنه.

فالإيمان بالله والعمل الصالح يترتب عليهما مرضاة الله ومكافأته في الدار الآخرة، قال الله تعالى: ((جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ)) [1]، وكذلك الإيمان يحول بين المرء وارتكابه الجريمة، لأن الإنسان فيما يفعل وفيما يصدر عنه خاضع لسلطان عقيدته، ومسيّر بأمرها، ولأن الإيمان الكامل يأبى على المؤمن أن يفعل ما ينافيه، أو يترك ما يقتضيه.[2]

2. خشية الله تعالى وأثرها في مجابهة الشر:

خشية الله تعالى من الدعائم التي قامت عليها حياة الناس، فالشريعة الإسلامية تسعى لغرس هذه الفطرة في نفوس الأفراد، فإذا التقت الخشية مع ما شرع الإسلام من عقوبات وزواجر التي تردع الإنسان عن اقتراف الشر فإنه لم يهمل تذكيره بخشية الله والخوف من عقابه، لأن ذلك أدعى إلى ممارسة طاعته سبحانه وتعالى، وسلوك الطريق المؤدية إلى رضائه

---

(1) ســورة **البينة**: الآية الكريمة (8).

(2) حوري: **الجريمة وأسبابها**، ص 188.

والفوز بنعمه، حيث قال الله تعالى ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ))[1]، فالقرآن الكريم يقرن خشية الله بالرجاء، لأن المذنب الذي لا يرجو ربه طمعاً في قبول المتاب ولا يخشى ربه خوفاً من نزول العقاب، تنقلب إلى قوة بائسة خطرة لا يرجى لها صلاح ولا يُنتَظَرُ منها نفع، وهذا ما يحدث في الجرائم السياسية وغيرها من جرائم ثم تفتقر إلى خشية الله ولا تطمع برحمة.[2]

3. دور العلم والتوعية الأخلاقية والإجتماعية في مكافحة الجريمة السياسية:

العلم سمة من سمات العصر البارزة وأداة من أدوات تطوير الحياة على هذا الكوكب، والعلم منهج لمقاومة ما يتعرض له المجتمع من الأزمات والمشكلات والصعاب، والتي منها الجرائم السياسية، فضلاً عن كونه أداة التطوير والتقدم والرفاء والازدهار في هذا العصر، فالعلم يساعد على معرفة الأسباب النفسية والاجتماعية والاقتصادية، التي قد تؤدي إلى مجرمين سياسيين، ومما لا شك فيه أن عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية تسهم في تكوين المواطن الصالح الممتثل لقيم المجتمع ومثله ومعاييره، والتنشئة السياسية الوطنية الإسلامية تعمل على ربط الأفراد والجماعات بالدين ثم الوطن وبالتالي تنعدم فرص الجرائم كلها على حدٍ سواء في المجتمع الإسلامي.[3]

4. دور رجال الأمن:

فكلما كان رجال الأمن في الدولة على درجة عالية من الإعداد و اليقظة والجاهزية التامة للتعامل مع أي طارئ كانت نسبة حدوث الجرائم السياسية وغيرها أقل، وتمت السيطرة عليها، وذلك من خلال التدابير التالية:-

---

(1) ســـورة **الملك**: الآية الكريمة (12).

(2) حوري: **الجريمة وأسبابها**، ص 194.

(3) العيسوي، عبد الرحمن محمد: **علاج المجرمين**، ص 54، منـــشورات الحلبي الحقوقيـــة، بيروت، لبنان، ط1، ســـنة 2005مـــ.

1- تحكيم شرع الله تعالى في الدولة الاسلامية من خلال الرجوع في حل المشكلات إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.

2- الحفاظ على سيادة الدولة الإسلامية واستقلالها، من خلال عدم السماح للاجانب بالتدخل في شؤونها .

3- تعليم المجتمع أدب الخلاف بين المسلمين ،بحيث لا يستعمل المسلم القوة مع اخية المسلم .

4- تحذير المجتمع من العواقب الوخيمة للفوضى والفتن في المجتمع المسلم.

5-حل مشكلة الفقر، التي هي أساس معظم الجرائم .

6- ايجاد البدائل الناجحة لحل المشكلات الواقعة في الدولة وتحفيز الناس على الإبداع والأنشغال بما ينفع الأمة .

فعند ذلك يأخذ رجال الأمن دورهم الريادي في المجتمع ، بحيث يكونوا الدرع الحصين للدولة الإسلامية ،فرجال الأمن العين الساهرة على المجتمع المسلم يعملون ليلاً نهاراً من أجل توفير الأمن، والعلاج بطبيعة الحال مسؤولية المجتمع كله، ليس رجال الأمن وحدهم الذين يتعين المجتمع أن يضاعف أعدادهم، وأن ينشئ كليات لتخريج رجال أمن مثقفين بالأعداد الكافية لحاجة الأمن مع توفير فرص التدريب الداخلي والخارجي أمامهم، ونقل تكنولوجيا العصر في مكافحة الجريمة السياسية بشكل سليم إلى رجال الأمن، وكذلك جعل العقوبات أكثر سرعة وأكثر حسماً وردعاً وتطبيق المبدأ الإسلامي في تنفيذ العقوبة علناً في الميادين العامة أمام الناس ليكون لها التأثير التحذيري لمنع من تسول له نفسه القيام بجريمة سياسية في المجتمع الإسلامي.[1]

---

(1) **المرجع السابق**، ص 53.

الفرع الثالث : نصائح وإرشادات وتوصيات :

وهناك بعض المقترحات لمنع حدوث الجريمة السياسية أو كيفية التعامل معها:

1. دراسة الجريمة السياسية في كافة مظاهرها وأسبابها وتطورها.
2. التوقف عند أهم الجرائم السياسية التي حدثت ووضع برامج وقائية للتعامل مع أي حدث يحدث في الدولة لتغيير النظام الإسلامي فيها.
3. دراسة كل سلوك منحرف وكل متغير في أفراد المجتمع ومعالجته بسرعة.
4. تنمية قدرات الأجهزة العاملة في هذا المنوال وتدريبها على أحدث الأجهزة التي تساعد على منع حدوث كل وسائل الإجرام في المجتمع.(1)

الخلاصة:

تبين للباحث أن الحاكم العادل تجب طاعته، بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وإذا ما حدث خروج عليه يعد بغياً، وفي الإسلام تجب محاربة البغي من قبل الحاكم والمجتمع الإسلامي.

وأما الخروج على الحاكم الجائر، فالرأي الذي يميل إليه الباحث هو أنه يجوز الخروج عليه، وأحياناً تصل درجة الخروج إلى درجة الوجوب، وإن هذا الخروج لا يعد بغياً، بل يعد إصلاحاً، لأن زوال حكم الحاكم الظالم فيه إصلاح للدين والدنيا، مع الأخذ بكل الوسائل التي قد تؤدي إلى إصلاحه، لأن الإسلام دين سلام وفضيلة وليس دين قتل وسفك دماء.

وكذلك يتبين للباحث أن العلاج أو الوقاية من الجرائم السياسية في المجتمع المسلم، تكون بإتباع مجموعة من الوسائل الوقائية الاحترازية، وتقوية صلة العبد بربه وإحياء ضمير المؤمن من خلال ربطه بطاعة الله وتفقيهه في الدين، وإذا ما حدث نوع من الجرائم السياسية في

---

(1) الفقي: **وقاية الإنسان من الوقوع ضحية للجريمة**، ص 130.

المجتمع، ينبغي على أهل الحـــل والعقـــد، أن يدرســـوا هذه الظواهر، ووضع علاج مباشـــر وســـريع لها قبل تفاقم الأمور.

الخاتمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف خلقه ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبعه إلى يوم الدين ، وبعد :

في ختام هذه الرسالة أعرض أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات .

أولاً: النتائج :-

1-أن مفهوم الجريمة الخاص في الشرع ، هو محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها ، بحد أو تعزير .

2- تعريف الجريمة في القانون: هو كل سلوك إنساني غير مشروع ، إيجابياً كان أم سلبياً ،عمدياً أو غير عمدي ، يرتب له القانون جزاءً جنائياً .

3- أن الشريعة الإسلامية، تمنع كل ما يؤدي إلى الجريمة ، وتدرجت في علاجها ، وتنوعت اساليبها وطرقها واحكامها في العقوبة والعلاج .

4- يتميز التشريع الجنائي الإسلامي بخصائص ومزايا تميزه عن كافة الشرائع والقوانين الأرضية ، ومن هذه الخصائص قيامه على أساس الدين والأخلاق .

5- أن مصطلح الجريمة السياسية مصطلح حديث عند رجال القانون ، ويقابله في التشريع الجنائي الاسلامي جريمة البغي ، والتي هي خروج جماعة من المسلمين بهدف خلع الامام أو عدم طاعة ، في حالة ثورة أو حرب أهلية ، وعندهم من القوة والمنعة والتأويل ما يمكنهم من فعل ذلك ، ويحتاج لردهم إلى قوة الجيش .

6- عدم توصل رجال القانون إلى تعريف جامع مانع للجريمة السياسية ، مما دل على ضعفهم وقصورهم .

7- نفي الشرعية عن الجرائم السياسية في الشريعة الإسلامية ، وذلك بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة .

8- للجرائم السياسية خطورة كبيرة في تعطيل أمور الدين والدنيا بحيث تسبب أضراراً وآثاراً سلبية على الفرد والمجتمع المسلم .

9- تتفق الجرائم السياسية مع الجرائم العادية في الأركان العامة وتختلف في الشروط الخاصة .

10- تختلف الجرائم السياسية عن جرائم الحرابة في عدة أمور أهمها :

الجهة الموجه ضدها ،وفي شروط الباغي وفي العقوبة ، وفي الجهر والسر في ارتكاب الجريمة.

11- انه لم يثبت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة رضي الله عنهم وقوع جرائم سياسية تامة ، وإنما وقعت بعض الجرائم بشبه سياسية .

12- تعرف الجريمة السياسية في الوقت المعاصر بانها : الخروج المسلح ضد الحاكم ، أو الأنقلاب عليه ، من أجل إسقاط الحاكم أو الحكومة عن رئاسة الدولة .

13- أن شروط تحقق الجريمة السياسية (البغي) يكمن في الخروج على الامام العادل ، والتأويل ، وأن يكون الخروج بالقوة ، وفي حالة الثورة .

14- من أهم أنواع الجرائم السياسية عند شُرّاح القانون ما يلي : جرائم الرأي ، الجرائم المختلطة ، الجرائم المرتبطة ، الجرائم الاجتماعية ، حيث وضع رجال القانون معيارين لتحديدها ، المعيار الأول : طبيعة الحق المعتدى عليه ، والمعيار الثاني : السبب أو الدافع لارتكابها.

15- أن معيار التشريع الجنائي الإسلامي في تحديد الجرائم السياسية ، هو توفر شروط وأركان وأسس جريمة البغي في الجريمة السياسية .

16- تُحَمّل الشريعة الإسلامية المجرم في الجرائم السياسية ، مسؤولية جنائية على أفعاله الجنائية التي يأتيها بإختياره وهو مدرك لمعانيها ونتائجها .

17- المسؤولية المدنية : هي الإلتزام المالي الذي يتحمله الإنسان نتيجة لإفعاله بقصد معين ، او قيامة بفعل ضار غير مشروع يلحق بالجسم أو ممتلكات الأخرين .

18- يتحمل المجرم السياسي الضمان في أفعاله التي تكون قبل وبعد الثورة ولا يتحمل الضمان في ما كان من مقتضيات الحرب .

19- تعاقب الشريعة الإسلامية المجرم السياسي على افعاله بعقوبة القتل اذا لم يرتكب حد من الحدود .

20 اعطت الشريعة الإسلامية للبغاة مجموعة من الحقوق منها: حق المعاملة الحسنة في الأسر وحق العلاج وحق الاجتماع وحرية التعبير عن الرأي .

21- أنه لا يجوز الاستعانه بالمشركين على أهل البغي ، لأنَّ هذا الرأي هو الأقرب لروح الشريعة الإسلامية .

22- أن الرأي الراجح في استعانة أهل العدل بأهل الذمة ، هو الحوار ، ولكن عند الضرورة القصوى ، وتحرم في الوضع الطبيعي .

23- يميل الباحث إلى القول بجواز الخروج على الحاكم الجائر إذا كان فيه تحقيق مصلحة للمسلمين بحيث تكون أكبر من المفاسد التي تنجم عن ذلك .

24- أن من أهم أسباب وقوع الجرائم السياسية هو ضعف الإيمان في الفئة الباغية .

ثانياً: التوصيات :

1- العمل على أقامة هيئات للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بلدنا على غرار الهيئة الموجودة في السعودية .

2- نشر أحكام جريمة البغي في الأمة كما نصت عليها الشريعة الإسلامية، من أجل عدم القيام بها .

3- نشر وبيان عقوبة الجرائم السياسية في الأمة .

4- دراسة الأسباب والظروف التي تؤدي إلى وقوع الجرائم السياسية .

5- عدم التساهل في عقوبة كل من ينشر افكار تخالف الدين الإسلامي.

هذا وما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان والله ورسوله منه براء، لان النقص من صفات البشر ، ويأبى الله إلا أن ينفرد بالكمال ،فمهما اجتهدت في ترتيب وتنميق هذا البحث لإخراجه بأحسن صورة ، إلا أنه يبقى من صنع البشر .

والحمد لله الذي تتم بفضله الصالحات.

المَسارِد

- مسرد الآيات القرآنية
- مسرد الأحاديث الشريفة والآثار
- مسرد الأعلام
- مسرد المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

		ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ	
8	وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۗ	**251**	**64**
9	**سورة آل عمران**		
10	وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً	**103**	**59**
11	وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ	**104**	**27**
12	كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ	**110**	**209**
13	ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ	**134**	**34**

	وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ		
14	سورة النساء		
15	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا	1	35
16	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِى شَىۡءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأَخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٌ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلاً	59	204
17	وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٌ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلاً	83	204

18	إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا	105	1
19	وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا	141	196
20	لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا	165	113
21	سورة المائدة		
22	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ	8	10
23	أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا	32	86
24	إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ	34	29

		خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	
34	**45**	وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ	**25**
57	**48**	وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ	**26**
196	**82**	۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ	**27**
114	**95**	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ	**28**

	بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ		
29	**سورة الأنعام**		
30	وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ	**119**	**198**
31	**سورة الأعراف**		
32	قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ	**33**	**45**
33	ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ	**179**	**165**
34	۞ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ	**189**	**25**

	ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ		
35	**سورة الأنفال**		
36	وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ	**46**	**65**
37	**سورة التوبة**		
38	كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ	**8**	**196**
39	**سورة يونس**		
40	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ	**57**	**17**
41	**سورة يوسف**		
42	قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ	**79**	**168**

		سورة إبراهيم	43
ث	7	وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ	44
		سورة النحل	45
133	106	إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ	46
		سورة الآسراء	47
110	15	ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً	48
111	33	وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ	49
169	33	ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا	50
112	34	وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ	51
63	70	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا	52

	تَفۡضِيلاً		
53	**سورة الكهف**		
57	وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفًا	53	11
58	قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا	64	45
59	**سورة الحج**		
60	ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ	41	209
61	**سورة الأنبياء**		
62	وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ	107	19
63	**سورة المؤمنين**		
64	وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ	52	60
65	**سورة النور**		
66	وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۖ	2	30

67	يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٌ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ	27	63
68	وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ	32	25
69	رِجَالٌ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوۡمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَـٰرُ	37	24
70	سورة القصص		
71	وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِنَاۚ	59	110
72	سورة العنكبوت		
73	وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ	45	24

	ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ		
74	**سورة فاطر**		
75	وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا	**18**	**192**
76	**سورة ص**		
77	تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٍ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ	**22**	**45**
78	**سورة الشورى**		
79	وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ	**38 +39**	**145**
80	وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾	**40**	**34**
81	**سورة الحجرات**		

56	9+ 10	وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠	82
46	9	فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ	83
113	12	ۖوَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢	84
		سورة ق	85
218	16	وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦	86

87	سورة النجم		
88	أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾	41+40+39+38	165
89	سورة الملك		
90	إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾	12	220
91	هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾	15	62
92	سورة المطففين		
93	وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾	1 + 2+ 3	112
94	إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ	29	11

95	سورة الشمس		
96	فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾	8+ 9+ 10	218
97	سورة البينة		
98	جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ	8	219
99	سورة الزلزلة		
100	فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴿٨﴾	7 + 8	25

فهرس الأحاديث الشريفة

مسرد الأعلام المترجم لهم

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1. الايجي ، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد ، **المواقف** ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الاولى ، 1997 م

2. ابن فرحون، برهان الدين ابي الوفاء ابراهيم ابن الامام شمس الدين ابي عبد الله محمد العمري ، **تبصرة الحكام في اصول القضية ومناهج الاحكام** دار الكتب العلمية ، بيروت 1422ه -2001م ، تحقيق جمال مرعشلي .

3. ابن الازرق ، ابو عبدالله ، **بدائع السلك في طبائع الملك** ، مطبعة زاد الحرية ، بغداد ، 1397 ه -1977 م

4. ابن الجوزي ، الفرج عبدالرحمن علي بن محمد ، **مناقب عمر بن الخطاب** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ن 1407ه -1987م

5. ابن القيم ، محمد بن ابي بكر الزرعي ، **مؤلفات ابن تيمية** ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، 1403 ه – 1913 م

6. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: 751هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار المطبعة المنيرية، مصر، وقد رجعت إلى طبعة دار الجيل، بيروت، 1973م.

7. ابن الهمام ، الامام كمال الدين محمد بن الواحد السيواسي ثم الكسندري المعروف بابن الهمام الحنفي ، (ث،681 ه) **(شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدئ)** للمرغيفلني ، ط، بلا ن د . ت .

8. ابن الوردي ، زين الدين عمر بن مظفر ، **تاريخ ابن الوردي** ، دار الكتـــب العلميـــة ، الطبعة الاولى ، 1417ه –1996م

9. ابن تيمية، احمد عبد الحليم الحوراني أبو العباس ،(ن 728 ه) **الحسبة** ، (ط . د . ت).

10. ابن تيمية، تقي الدين ابو العباس احمد، **مجموع الفتاوى** ، د . ن. ط. بلا

11. ابن حجر، احمد ابو الفضل العسقلاني، **الاصالة في تميز الصحابة**، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1406 هـــ – 1986 م.

12. ابن حجر، الحافظ احمد بن علي، **فتح الباري**، (شـــرح صـــحيح البخـــاري)، دار المعرفة، بيروت، 1379 م.

13. ابن حجر، السابق، **تقريب التهذيب**، دار الرشد، سوريا، الطبعة الأولى، 1406هــ – 1986م.

14. ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد (ت 456 ه) **المحلى بالاثار**، دار الكتب العلمية، بيروت. د . ت

15. ابن حزم، علي بن احمد بن سعيد، **مراتـــب الاجمـــاع فـــي العبـــادات والمعـــاملات والمعتقدات**، دار الكتب العلمية، بيروت.

16. ابن حزم، علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري، **المحلي**، دار النشر، دار الافاق الجديدة، بيروت، تحقيق لجنة احياء دار التراث العربي.

17. ابن حزم، علي بن احمد سعيد، **الاحكام في أصول الاحكـــام**، دار الافـــاق الجديـــدة، بيروت، الطبعة الأولى.

18. ابن حزم الظاهري، علي بن احمد بن سعيد، **الفصل في الملـــل والاهـــواء والنحـــل**، مكتبة الخانجي، القاهرة ، د . ت . بلا .ط

19. ابن حنبل احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند احمد**، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

20. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1415 هـ – 1994 م ، وقد رجعت إلى طبقة دار القلم، الطبعة الخامسة.

21. ابن رشد القرطبي، محمد بن احمد بن محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الفكر، بيروت.

22. ابن رشد القرطبي، **المقدمات المسدات لبيان ما اقتضيته رسوم المرونة من الاحكام**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ – 1992م.

23. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، **منار السبل**، دليل الطالب، دار المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1389هـ.

24. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي (ت: 660هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الجيل، بيروت، ط. بلا، د. ت.

25. ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، **الاستذكار**، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى، 1421هـ – 2000 م.

26. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، **الكافي في فقه اهل المدينة المالكي**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1413 هـ –1992م.

27. ابن قدامة، توفيق الدين ابو محمد عبد الله بن احمد بن محمود، (ن 630 هـ) **المغنى على مختصر الامام أبي القاسم عمر بن الحسين بن احمد الخرفي**، (ن334) ويليه الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، 1392هـ –1972 م.

28. ابن قدامة، محمد بن عبد الله أحمد بن محمد، **المغني** (مطبوع مع الشرح الكبير)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ – 1983مـ.

29. ابن قيم ، ابو عبد الله شمس الدين محمد بن ابي بكر بن ايوب بـــن ســـعد الزرعـــي الدمشـــقي ، **الطرق الحكمية** ، مطبعة المدني ، القاهرة ، تحقيق محمد جميل غازي .

30. ابن كثير ، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل، **البداية والنهاية** ، مكتبة المعارف ، بيروت

31. ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، دار المعرفة، بيروت، 1388 هـ – 1969 م.

32. ابن مفتاح، احمد بن يحيى ، **شرح الازهار** ، د. ن .بلا .ط

33. ابن مفلح، ابراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي، **المبدع**، المكتب الإسلامي بيـــروت، 1400هـ.

34. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الإفريقي (ت: 770هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د. ت.

35. ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود (ث 683 هـ) **الاختيار لتعليل المختـــار**، دار المعرفة، بيروت، لبنان . د . ت

36. ابن نجيم، زين الدين الحنفي، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، د. ت.

37. ابو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت 99 هـ) **تفسير ابي السعود**، دار إحيـــاء التراث العربي، بيروت.

38. ابو الضياء، نور الدين علي بن علي الشبراملس (ث 1087ه) **حاشية ابو الضـــباء**، يزيل نهاية المحتاج، مطبعة البابي الحلبي ، مصر ، 1388هـ – 1967م.

39. ابو داوود، سليمان بن الاشعث المسجستاني (ث 275 هـ)، **سنن ابي داوود** مكتبة المعارف، الرياض. دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

40. أبو زهرة، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، د. ت.

41. ابو زيد، محمد عبد الحميد، **اقامة الحاكم للقصاص** ، 1423 هـ – 2003 م.

42. ابو شيبه، ابو بكر عبدالله بن محمد بن ابي شيبة، **مصنف ابي شيبة**، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى.

43. احمد، هلالي عبد الله ، **أصول التشريع الجنائي الإسلامي**، دار النهضة، القاهرة، 1995م.

44. احمد، **موجز احكام الشريعة الإسلامية في التجريم والعقاب**، عالم الكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى،1985م.

45. الاردبيلي، يوسف، **الانوار الاعمال الابرار**، مؤسسة الحلبي، القاهرة، 1390هـ – 1970 م.

46. الاشعري، علي بن اسماعيل الاشعري، **مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين**، دار احياء التراث، الطبعة الأولى.

47. الالباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف الجامع الصغير**، المكتب الإسلامي، د . ت

48. الالوسي، ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي (ن 127 هـ) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د . ت .

49. الإمام مالك، مالك بن انس، **المدونة الكبرى**، دار الفكر، بيروت، 1398 هـ – 1398م . وقد رجعت إلى طبعة.

50. إمام، محمد كمال الدين، **المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها**، دراسة مقارنـــة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2004مـــ.

51. الاموي ،أبو بكر الحسن بن علي بن أبي إسماعيل ، **الاحكام في اصول الاحكـــام**، د . ن . ط . بلا

52. الامير، محمد بن اسماعيل الصنعاني، **سبل السلام**، دار احيـــاء التـــراث، بيـــروت، الطبعة الرابعة، 1379هـــ.

53. أمير باد شاه، محمد أمين الحنفي، **تيسير التحرير على كتاب التحريـــر فـــي أصـــول الفقه**، مكتبة البابي، مصر، 1351هـــ.

54. الاندلسي، احمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريـــد**، دار إحيـــاء التـــراث العربـــي بيروت، الطبعة الثالثة، 1999م.

55. الانصاري، زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا، **فتح الوهاب**، دار الكتـــب العلميـــة بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـــ.

56. البجرمي، سليمان، البجرمي على الخطيب **المسماه تحفة الحبيب على شرح الخطيب (المعروف بالاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع)**، مطبعة الباب، مصر الطـــبعة الأولـــى، 1370 هـــ- 1901 م.

57. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن احمد، **كشف الاسرار عن اصول البزدوي**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974 م.

58. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، البخـــارى الحعفـــري، **الجـــامع الصـــحيح المختصر**، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـــ -1987 م.

59. بدران، أبو العينين، **أصول الفقه**، دار المعارف، الطبعة الأولى، د. ت.

60. براج، جمعة محمد ، **العقوبات في الاسلام**، دار يافا العلمية ، عمان ، الطبعة الأولى، ط ، بلا ، سنة 1974 م.

61. البصري ، محمد بن علي بن الطيب ، **المعتمد في اصول الفقه** ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى .

62. البعلي ، علي بن عباس الحنبلي ، **القواعد والفوائد الاصولية** ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، 1375 هـ – 1956 م

63. بهنسي ، احمد فتحي ، **السياسة الجنائيى في الشريعة الاسلامية** ، مكتبة دار العروبة، القاهرة ، د . ث .

64. بهنسي، أحمد فتحي، **العقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الكتاب العربي، 1378هـ.

65. البهوتي ، منصور بن يونس إدريس ، (ن 1051 ه) **كشاف القناع على متن الاقناع**، دار الفكر ، تحقيق هلال مصيلحي 1402هـ–1982م .

66. البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، **شرح كامل منتهى الارادات**، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ، 1996م

67. البياتي، منير، **النظام السياسي الاسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، دار البشير، عمان، الطبعة الثانية، 1414 هـ– 1994 م

68. التيجاني، يوسف، **الحل الاسلامي فريضة وضرورة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1394هـ –1974 م

69. الجرجاني ن علي بن محمد بن علي، **التعريفات** ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ، 1405 هـ

70. الجزيري ، عبد الرحمن ، **الفقه على المذاهب الأربعة** ، الطبعة الأولى .

71. الجصاص ، احمد بن علي الرازي، **احكام القرآن،** دار إحياء الـــتراث العربـــي ، بيروت ، 1405 هـ.

72. الجصاص ، احمد بن علي الرازي ، **احكام القرآن** ، دار إحياء التـــراث العربـــي ، بيروت ، سنة 1405م

73. الجوزي ، عبد الرحمن بن علي ، **العلل المتناهية في الاحادي الواهية** ، دار الكتـــب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1403 هـ

74. الجويني ، **السابق** ، الارشاد ، د . ث .بلا .ط

75. الجويني ، عبد الملك بن يوسف ابو المعالي ، **غياث الامم في التيـــاث الظلـــم** ، دار الدعوة ، الاسكندرية ، الطبعة الأولى ، 1975 م

76. الحجاوي، شـــرف الدين موسى، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل،** دار المعرفة، بيروت، د. ت.

77. حسان محمد حسان، **الفتنة بين الصحابة** ، مكتبة فياض، الطبعة الاولى ،23007 م

78. حسني، محمود، **شرح قانون العقوبات اللبناني،** دار التقوى بيروت، الطبعة الثانيـــة، 1975 م.

79. حسني ، محمود نجيب ، **الفقه الجنائي الاسلامي** ، دار النهضة العربيـــة ، الطبعـــة الأولى ، 1427هـ –2007 م

80. حسني محمود نجيب، **دور الرسول في ارساء معالم النظام الجنائي الإســـلامي،** دار النهضة، القاهرة، 1984م.

81. حسني، محمد نجيب، **الفقه الجنائي الإسلامي** – الجريمـــة، دار النهضـــة العربيـــة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1427هـ – 2007مـ.

82. الحصفكي ، محمد علاء الدين ، **شرح الدار المختار** ، مطبعة الواعظ

83. الحفناوي ، منصور ، **الشبهات واثر ما في العقوبات الجنائية في الفقه الاسلامي** ، مطبعة الامانة ، الطبعة الأولى.

84. الحلي ، جعفر بن الحسن بن ابي زكريا بن سعيد البذلي ، **شرائع الاسلام في الفقه الجعفري** ، دار مكتبة الحياة ، بيروت.

85. حموده ، منتصر سعيد ، الجريمة السياسية ، **دراسة مقارنة بين القوانين الجنائية الوضعية والتشريع الجنائي الاسلامي. دار** الفكر الإسكندرية، الطبعة الأولى. 2008 م

86. الحميل، عبد الله بن سالم، **التشريع الجنائي الإسلامي**، الطبعة الثانية، 1400هـ - 1980مـ.

87. الحنبلي، مرعي بن يوسف، **غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى**، مؤسسة دار السلاح، الطبعة الأولى.

88. حوري، عمر محيي الدين، **الجريمة اسبابها ومكافحتها**، المطبعة العلمية، دمشق، الطبعة الأولى، 2003م.

89. خان، صديق حسن، **الروض الهندي**، دار ابن عساف، القاهرة، الطبعة الأولى،1991 م.

90. الخرشي، ابو عبد الله بن عبد الله بن علي (ت 1010 -1101 هـ) **شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل**، دار الفكر، د . ت

91. الخرشي علي مختصر سيدي خليل (وبهامشه حاشية الشيع علي العدوي) دار صار، بيروت، ط . بلا

92. خضر، عبد الفتاح، **الجريمة وأحكامها في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإسلامي**، دار البحوث العلمية، السعودية، د. ت.

93. خضر، عبد الفتاح، **النظام الجنائي أسسه العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي**، 1403هـ - 1982م.

94. الخفيف، علي ، **الضمان في الفقه الاسلامي** ، د. ن . بلا. ط ، 1971م

95. خلاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية او نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، المطبعة السلفية، القاهرة ، 1350 هـ.

96. خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة الإسلامية، الأزهر، الطبعة الثامنة، د. ت.

97. الخلال ، احمد بن هارون بن يزيد ، **السنة** ، **دار الراية** ، الرياض ، الطبعة الأولى.

98. خليفة مصطفى، **دور من في العلم الجنائي**، مؤسسة نوفل، لبنان، الطبعة الثانية، 1987م.

99. الدبو، إبراهيم فاضل، **مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد**، مكتبة الأقصى، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.

100. الدردير، ابو البركات احمد بن حمد بن احمد ، **الشرح الكبير**، دار إحياء التراث العربي، مطبعة عيسى الحلبي.

101. الدريني، فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، مؤسسة الرسالة، بيروت 1997م

102. الدريني، محمد فتحي، **بحوث مقارنة في الفقه الاسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ -1994م.

103. الدريني، محمد فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة** والحكم، متوسط الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1402هـ– 1982م.

104. الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي، **على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد عليش.

105. الدميني، مسفر غرم الله، **الجناية في الفقه الجنائي الإسلامي**، القانون الوضع يدار الطبيعة، الرياض، الطبعة الأولى، 1393م.

106. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)** دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى، 1421 هـ– 2000م

107. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، 1417هـ - 1995مـ.

108. راشد ، علي احمد ، **مبادئ القانون الجنائي** ، القاهرة ،الطبعة الثانية ، 1950م

109. راشد علي، **القانون الجنائي النظريات العامة**، مطبعة النهضة، بيروت، لبنان، 2003م

110. راغب، محمد عطية، **التمهيد لدراسة الجريمة السياسية في التشريع الجنائي الغربي المقارن**، مكنية النهضة المصرية ،1966 م

111. الرفاعي ، مأمون وجيه ، **اسباب رفع المسؤلية الجنائية في الفقه الاسلامي** ، رسالة ماجستير ، الجامعة الاردنية ،1991م

112. الرملي،الدين محمد بن شهاب، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، طبعة الباقي الحلبي.

113. الزبيدي، محمد مرتجى الحسيني، **تـاج العـروس مـن جـواهرة القـاموس**، دار الـهداية . د. ث

114. الزحيلي ، وهبة ، **اثار الحرب في الفقه الاسلامي** ، د . ن . بلا .ط

115. الزحيلي، وهبة، **أصـول الفقـه الإسـلامي**، دار الفكر، دمشـق، الطبعـة الثانيـة، 1424هـ - 2004مـ.

116. الزرقا، مصطفى احمد، **المدخل الفقهي العام**، مطبعة الحياة دمشق، الطبعة الخامسة.

117. الزركشي، ابو عبد الله محمد بن عبد الله المصري، **شـرح الزركشـي**، دار الكتـب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.

118. الزركشي، محمد بن نهاد بن عبد الله، **البحر المحيط في اصول الفقـه**، دار الكتـب العلمية ، لبنان ، الطبعة الأولى، 200م

119. الزركلي، خير الدين، **الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنسـاء مـن العـرب والمستعمرين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1980مـ.

120. الزناني، محمود سلام، **تاريخ القانون المصري**، 1973 م.

121. زياد ، عبد الفتاح ، **الحكومة الواقعية** ، د .ن . بلا .ط

122. زياد حمدان محمود، **الدفاع الشرعي الخاص في الفقه الاسلامي**، رسالة ماجسـتير، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس

123. زيتون ، عرفات ، **الجريمة السياسية في الشريعة الاسلامية والقانون** ، دار مجـد لاوي ، عمان ، الطبعة الاولى ، 1424 هـ -3003 م

124. زيدان ، عبد الكريم ، **المفصل في احكام المــرآة والبيــت المســلم فــي الشــريعة الاسلامية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ،1977 م .

125. زيدان ، عبد الكريم ،**القصاص**، د.ت

126. زيدان، عبد الكريم، **مجموعة بحوث فقهية**، مكتبة القدس، بغداد، د. ت.

127. سابق ، السيد ن فقه السنة ، دار التراث.

128. سالم ، ابو مالك كمال بن السيد ، **صحيح فقه السنة وادلته المكتبية الوفيقية** ، د . ت

129. السبكي، علي بن عبد الكافي، **الابهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

130. السرخسي، شمس الدين السرخسي(ث 540 هــ) **المبسوط**، دار المعرفة، بيــروت، الطبعة الثانية، د . ت

131. السرخسي، محمد بن احمد بن ابي سهل، **اصول السرخسي**، دار المعرفه، بيروت.

132. سلقيني، ابراهيم محمد، **الميسر في اصول الفقه**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعــة الأولى 1411هــ – 1991م

133. سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد ابو عبد الله القزويني ، دار الفكر ، بيــروت ، وقــد رجعت الى مكتبة المعارف ، الرياض ، الطبعة الاولى

134. السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **شرح فتح القدير**، دار الفكر، بيــروت، الطبعة الثانية.

135. الشاطبي، إبراهيم بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، **الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية**، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1395هــ – 1975مــ.

136. الشافعي محمد بن إدريس،(ن 5504)، **الأم**، دار المعرفة، الطبعة الثانيــة، بيــروت، لبنان، 1373 ، 1973 م

137. الشال ، يوسف عبد الهادي ، **جرائم امن الدولة وعقوبتها فــي الفقــه الاســلامي** ، المختار الاسلامي للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1976 م

138. الشربيني ، محمد بن الخطيب الشربيني (ث 977 هــ) **مغني المحتاج الي معرفــة الفاظ المنهاج** ، دار الفكر ، بيروت ، د . ت

139. الشنقيطي ، محمد الامين بن محمد المختار الجكسني ، **اضواء البيان** ، دار الفكــر ، بيروت ، 1415هــ -1995م

140. الشواربي ، عبد الحميد ، **الجريمة السياسية واوامر الاعتقال وقــانون الطــوارئ** ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، 1989 م

141. الشواربي، عبد الحميد، **المسؤلية الجنائية في قانون العقوبــات منشــأة المعــارف،** الاسكندرية ، د . ث .

142. الشوكاني. محمد بن محمد بن علي، **نيل الاوطار** الطبعة المنبرية، وقد رجعت ايضــا الى طبعة دار الجيل ، بيروت ، 1973 م.

143. الشوكاني ، محمد بن علي ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1405هــ.

144. الشوكاني، محمد بن حمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،** دار الكتب العلمية، بيروت، ط. بلا، د. ت.

145. الشيباني ، علي بن ابي لكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم ، **الكامل في التــاريخ** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية 1415هــ.

146. الشيرازي ، ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يونس ، **المهذب في فقه الامام الشافعي** دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1959م

147. صدقي، عبد الرحمن، **الارهاب السياسي والقانون الجنائي**، دار النهضة، 1985 م.

148. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، **جامع البيان**، دار الفكر، بيروت ، 1415 هـ.

149. الطحان، عبد رضا ، **مفهوم الثورة** ، د .ن . بلا .ط

150. عالية، سمير ، **شرح قانون العقوبات** ، مؤسسة الجامعية ، بيروت 1998م

151. عامر عبد العزيز ، **التعزيز في الشريعة الاسلامية** ، مطبعة البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الثانية ، 2004 م

152. عبد القادر الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر ، **مختار الصحاح** مكتبة لبنان ، بيروت ، 1415هـ -1990م .

153. عبد الوهاب ، احمد محمد ، **الاجرام السياسي** ، دار المعارف ، لبنان ، 1963 م

154. عبد الوهاب ، احمد محمد ، **الجريمة السياسية من نطاق التجريد القانوني الى مجال التطبيق العملي** ، مركز الحضارة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، 2003 م

155. عبد مزهر جعفر، **جريمة الامتناع**، مكتبة دار الثقافة، عمان ، الطبعة الأولى، د . ث

156. عبيد ، رؤوف ، **مبادئ القسم العام في التشريع العقابي** ، الطبعة الثالثة ، 1966م.

157. العتيبي ، مسعود بن عبد العالي بن بارود ، **الموسوعة الجنائية** ، المقارنة بالانظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى ، 1424هـ 1

158. عثمان ، عبد الحكيم احمد محمد ، **احكام رفع العائل والباغي في الفقه الاسـلامي ،** دار العلم والايمان العامرية ، الطبعة الاولى ، 2008م

159. عثمان، محمد رأفت، **رئاسة الدولة في الفقه الاسلامي،** دار التراث العربي، بلا. ط

160. عسافا ، محمد مطلق ، **فقه العقوبات** ، مؤسسة الوراق ، عمان

161. عليش ، محمد احمد ، **شرح منح الجليل على مختصر خليـل (وبهامشـه حاشـية المسماة تسهيل منح الجليل)** مكتبة النجاح ، طرابلس ن ليبيا

162. العوا ، محمد سليم ، **اصول النظام الجنائي الاسلامي** ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة الثانية ،1406هـ – 1983 م

163. عودة، عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي،** مقارنـاً بالقـانون الوضـعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، 1422هـ – 2001مـ.

164. العيسوي ، عبد الرحمن محمد ، **علاج المجرمين** ، منشـورات الحلبـي ، بيـروت، الطبعة الأولى ، 2005 م

165. غانم ، محمد عبدالله محمد حافظ ، **مبادئ القانون الدولي العام** ، الطبعة الثانية .

166. الغزالي ، ابو حامد محمد بن محمد ، **احياء علوم الدين** ، دار الوثـائق ، القـاهرة ، الطبعة الأولى ، 1430 هـ.

167. الغزالي ،محمد بن محمد ، **المنخول** ، دار الفكر ، دمشق الطبعة الثانية ، 1400هـ.

168. الغنيمي ، عبد الغنب الغنيمي الدمشقي ، **الميداني ، الباب في شـرح الكتـاب** ، دار الكتاب العربي ، دار الحديث ،بيروت الطبعة الرابعة ، 1399ه –1979م

169. الفاصل ، محمد ، **محاضرات في الجرائم السياسية** مطبعة جامعة دمشق ، الطبعة الثانية ، 1382 هـ- 1963 م

170. الفاصل ، محمد ، **محاضرات في الجرائم السياسية** ، مطبعة جامعة دمشق ، الطبعة الثانية ، 1382 هـ- 1963 م

171. الفقي ، احمد عبداللطيف ، **وقاية الانسان من الوقوع ضحية للجريمة** ، دار الفجر ، الطبعة الأولى ، 2003م

172. فوزي ، شربق فوزي محمد ، **مبادئ التشريع الجنائي الاسلامي**، مكتبة الخدمات الحديثة ، ق ، د . ت .

173. فوزي، شريف فوزي محمد، **مبادئ التشريع الجنائي الاسلامي**، مكتبة الخدمات الحديثة، جده

174. الفيروز آبادي، مجد الدين بن يعقوب، **القاموس المحيط**، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الثانية، 1344هـ.

175. فيض الله، محمد فوزي، **نظرية الضمان في الفقه الاسلامي العام**، د. ن. بلا.ط ، 1402هـ -1982 م

176. القرافي ، اسعد بن محمد بن الحسن النيسابوري **الكرابيس** ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ، الكويت ، الطبعة الاولى ، 1402 هـ.

177. القرشي، باقر، **النظام السياسي في الاسلام** ، دار التعاريف بيروت ، الطبعة الثالثة.

178. القرضاوي ، يوسف ، **السياسة الشرعية** ، د . ت

179. القرطبي، أبو عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1387هـ - 1967م.

180. قطب ، سيد ، **تفسير خلال القرآن** ، طبعة دار الشروق .

181. الكاساني، الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م.

182. كامل مصطفى، **شرح قانون العقوبات العراقي** ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1949م

183. الكاندهلوي ، محمد يوسف ، **حياة الصحابة** ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الرابعة ، 1406 هـ- 1986 م

184. كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين وتراجم مصنفي الكتب العربية**، دار التراث العربي، بيروت، د. ت.

185. الماوردي، علي بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ - 1909م.

186. محمد، **العقوبات في الإسلام**، دار يافا العلمية، عمان، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م.

187. مراد عبد الفتاح ، **جرائم الامتناع** ، د.ن.د. ط

188. المرداوي ، علاء الدين ابي الحسن علي بن سليمان ، **الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف** ، دار احياء التراث ، الاردن

189. المرسي ، كمال الدين عبد الغني ، **الحدود الشرعية في الدين الاسلامي** ، دراسة مقارنة ن دار الوفاء ، الاسكندرية

190. المرغياني ، برهان الدين ابو الحسن علي بن ابي بكر ، **هداية المهتدي** ، **شرح بداية المبتدئ** ، مطيعة الباقي الحلبي ، القاهرة ، 1355 هـ.

191. مسلم ، مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري ، **شرح النووي على صحيح مسلم** ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

192. المشهداني، محمد أحمد، **الوجيز في شرح التشريع الجنائي الإسلامي**، مؤسسة الوراق، الأردن، الطبعة الأولى، 2004مـ.

193. منصور حماني ، **الوفير في القانون الجنائي العام** ، د . ت .

194. منصور ، **الروض المربع بسرح زاد المستنقع** ، مكتبة التراث الاسلامي ، القاهرة ن الطبعة الاولى ، 1415 هـ – 1994 م

195. موافي، أحمد، **من الفقه الجنائي بين الشريعة والقانون**، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1965مـ.

196. النبهان ، محمد فاروق ، **مباحث في التشريع الجنائي الاسلامي** ، وكالة المطبوعات ، الكويت دار العلم ، الطبعة الأولى ، 1977م

197. نجاتي ، سيد احمد ، **الجريمة السياسية** ، القاهرة ، 1983م

198. نجم، احمد حافظ، **حقوق الانسان بين القرآن والاعلال**، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت

199. النسائي ، ابو عبدالله احمد بن شعيب بن علي (ن 303 ه) **سنن النسائي** ، مكتب المطبوعات الاسلامية ، حلب ، الطبعة الثانية 1406هـ –1986 م

200. النووي ، ابو زكريا يحيى بن شرف بن مري ، **شرح النووي الصحيح مسلم** ، دار التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1392 هـ

201. النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتيين**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405م

202. الهشمي ، نور الدين علي بن ابي بكر ، **مجمع الزوائد** ، دار الفكر ، 1412هـ

203. الهندي، علي بن حسام الديـن المتقي، **كنز العمـال**، مؤسسـة الرسـالة، بيـروت، 1989م.

204. الهيثمي ، احمد بن حمد بن علي ابن حجر ، **الصواعق المحرقة** ، مؤسسة الرسالة ن بيروت ، الطبعة الاولى ، 1997م

205. وهبة، توفيق علي، التدابير الزجرية **الوقائية في التشـريع الاسـلامي**، دار اللـواء، د.ت.

206. يوسف ، علي محمود حسن ، **الاركان المادية والشرعية لجريمة القتـل واجزيتهـا المقررة في الفقه الاسلامي** ، دار الفكر ، عمان ، د . ث

المراجع على شبكة الانترنت

1. www.ar.wikpedid.org/wik
2. www.asharaalawat.com
3. www.isesco.org
4. www.justice4jamesmil.com
5. www.oman.net/DForum.showthread
6. www.queen _anime.com

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

Political Crimes in Islamic Criminal Legislation
A Comparative Study

Prepared by

Osama Ahmad Mohammad Sammor

supervised by

Professor: Ma'amoun Wajeeh Alrefae

Submitted in partial of the requirements for the degree of master of Islamic law (shari;a)in fiqh wa tashree; faculty of graduate studies at An-Najah National University , Nablus, Palestine .

2009

Political Crimes in Islamic Criminal Legislation

A Comparative Study

Prepared by:

Osama Ahmad

Supervised by

Professor: Ma'amoun Wajeeh Alrefae

Abstract

This Thesis aims at explaining the concept of political crimes-crimes of infringement- exposing its legitimacy, reality and danger on Islamic Society. It also sheds light on its types, conditions and bases and to what extent are criminals liable to the crimes they have committed. Besides that stopping and preventing it from happening and its consequent penalty in the worldly and the hereafter and comparing it with the positive law and to highlight the superiority of Islamic Legislation to the positive law.

My thesis consists of a foreword and five main chapters. In the foreword, I talked about the concept of crime in Islamic Criminal Legislation and the positive law, the Islamic way in preventing crime, the cause of crime and penalty in Islamic Law. I concluded the foreword by showing the distinction of Islamic Criminal Legislation over all other creeds and religions.

I came to a conclusion that the Islamic Criminal Legislation is the best since it is divine and it provides safety and security, prevents crimes

and stops corruption. I also could conclude that the penal code in Islam does not aim to torture people or to take possession of them, but it is very necessary to protect the Islamic Society and through this legislation methods and techniques in dealing with crime and criminals varied which led to the superiority of the Islamic Criminal Legislation to all other creeds and religions.

In chapter "I", "The nature and reality of political crime", I talked about the concept of political crime and showed that this term is modern and was not used by experts of Fiqh (legists). I also concluded the lack of its legitimacy by explaining its dangers on the Islamic nation and showed the valued reader that in order to judge whether the crime is political or ordinary some conditions must be available in crime and political criminals. Then, I made a comparison between the political crime and assault and proved the similarities and differences between them, then I excluded the political feature from assault and I gave some examples which are considered as political crimes.

In chapter "II" (Bases and Conditions of Political Crime) I dealt with the bases of the political crime, which is represented in the legal basis, I came to a conclusion that the political crime is an illegal action which is punished by Sharia through contexts from Holy Quran and the Sunah of the Prophet, peace be upon him, and findings of Foqaha which they deduced from strict and accurate rules. From these two sources, in addition to the substantial element which makes the political criminal to have the tendency

to carry out his political crime through well-planned preparation for the crime, then I talked about the spiritual element which means that the criminal the consequences of his political crime through available conditions of the criminal and his criminal act.

I concluded this chapter by giving some conditions that show how the political crime is achieved through a set of conditions in political crime process.

In chapter "III" (Types of Political Crimes) I mentioned the types of political crimes, identified them all and gave a good example on each one.

I concluded that these types of crimes are modern and have not been known since ancient times. And these crimes were subject to two norms in determining their types.

The first one depends mainly on the nature of the victim and the second norm which is represented by the reason for committing a political crime, and this is the positive law.

However, in Islamic Criminal Legislation we do not find such a difference, but it sets a number of conditions and whenever they are achieved the crime is considered political.

In chapter "IV", (Liability of Political Criminals), I explained the criminal liability of the political criminals and its place and basic elements.

I came to a conclusion that the criminal liability during war is considered as political and the criminals were punished.

However, in other cases the criminal liability is supposed to be normal and the criminal bears its consequences.

I also talked about the civil liability and explained that it is a new term corresponding to fines or guarantee to Foqaha. In addition, Islam is fair enough in punishing the political criminals and this penalty starts from the bounds that Allah has placed on man's freedom of action to Ta'zeer depending mainly on the political criminal act. I indicated that the positive law is at loss. I also concluded the rights of tyrants in Islam and the weapons to be used against them.

I found out that seeking any help from the unbelievers in political crimes is strictly not allowed because it has many dangers on Muslims and its consequences are too bad.

The researcher also showed the possibility of seeking help from Ahl Althema "free-non-Muslims enjoying Islamic protection" when necessary on the condition that Ahl Althema are committed to the orders of the people of justice and this assistance has many different forms such as experience, weapons, money and other things.

In chapter "V" (A Contemporary Vision on the Political Crime) I talked about the crime of infringement and disobedience of rulers and I concluded according to opinions of Foqaha of Islam that disobedience of a

just ruler is strictly forbidden and in case of disobedience it is considered infringement. I also dealt with the disobedience of the unjust ruler and concluded that it is possible, and in some cases it could be an obligation when the ruler misuses the interests of the nation and this disobedience is not a crime of infringement but it is an obligation on the whole nation.

I finally put some perceptions of prevention against the political crime and how to stop it and I gave some solutions that could help to get rid of political crimes in the Muslim Society.